This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

296
H714

STANFORD
LIBRARIES

Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat?

von Lic. Dr.

G. Hollmann = Halle.

1. – 10. Tausend.

(Halle a. S. 1905. Gebauer-Schwetschke.)

Tübingen
1906.

J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

STANFORD LIBRARY

Inhaltsübersicht.

Einleitung. S. 2—3.
Kap. 1. Kirchliche Einheit und innerkirchliche S. 4—25.
Kap. 2. Kirchliche Lehre und Frömmigkeit.
Kap. 3. Die Volksfrömmigkeit. S. 47—56.
Kap. 4. Die jüdische Apokalyptik. S. 57—76.
Schluß. S. 77—78.
Anhang. S. 79—83.

Zur Literatur.

Als wissenschaftliche Hauptwerke kommer
Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes
Jesu Christi, 3 Bände, 3. Aufl. 1898—1901, B
Religion des Judentums im neutestamentlichen
von jüdischer Seite in erster Linie Graetz, C
Juden, vierte Auflage. 1888. Diese Werke di
lehrten Forschung. Für weitere Kreise sind
Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch
1901. Schlatter, Israels Geschichte von Al
Großen bis Hadrian, 1901. O. Holtzmann,
Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu, 1901. Bo
jüdische Apokalyptik, 1903. Baldensperger.
Judentum als Vorstufe des Christentums, 1900.
genannten sind kleinere Vorträge.

217732

Ewald Flügel

28. Jan. 1907

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart.

Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Marburg i. H.

Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von **Fr. Michael Schiele.**

I. Reihe: **Religion des Neuen Testaments.**

1. Die Quellen des Lebens Jesu, von Professor Wernle (11.—20. Tausend).
2/3. Jesus, von Prof. Bousset (11.—20. Tausend).
4. Die Paulusbriefe, von Prof. Vischer.
5/6. Paulus, von Prof. Wrede.
7. Welche Religion hatten die Juden, als Jesus auftrat? von Licentiat Hollmann.
9. Das apostolische Zeitalter, von Prof. v. Dobschütz.
8. u. 10. Das 4. Evangelium gegenüber den 3 ersten (Johannesschriften des N. T. I.), von Professor Schmiedel.
11. Die Entstehung d. N. Testam., v. Prof. Holtzmann.
12. Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes nach ihrer Entstehung und Bedeutung (Johannesschriften des N. T. II.), von Prof. Schmiedel.

II. Reihe: **Religion des Alten Testaments.**

2. Hebräische Volkskunde, von Dr. Küchler.
5. Das prophetische Schrifttum, von Prof. Budde.
8. Elias, von Prof. Gunkel.
14. Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren, von Prof. Löhr.

III. Reihe: **Allgemeine Religionsgeschichte. Religionsvergleichung.**

1. Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie, von Prof. Pfleiderer.
2. Seelenwanderung, von Prof. Bertholet.
3. Die Religionen der Erde, von Prof. Söderblom.
4/5 u. 7. Der Buddhismus, von Licentiat Hackmann (3 Hefte).
6. Die Schöpfung der Welt, von Prof. Wendland.

V. Reihe: **Weltanschauung u. Religionsphilos.**

1. Welches ist die beste Religion? von Licentiat Niebergall.
2. Die Wunder im Neuen Testament, von Lic. Traub.
3. Naturforschung und Glaube, von Dr. Petersen.

Vorwort.

Die folgende Darstellung hat die Absicht, den heutigen Stand der Forschung auf dem behandelten Gebiete, wie er sich besonders in den großen Werken Schürers und Bousssets ausprägt, allen denen zugänglich zu machen, die Interesse an dem Gegenstand haben. Was dem Laien als Einführung dienen soll, wird dem Kenner als knappe Übersicht vielleicht nicht unwillkommen sein. Bei einem trotz aller Arbeit der letzten Jahrzehnte vielfach noch so unsicheren und dunklen Gebiet wie dem Spätjudentum kam es mir nicht sowohl auf Vollständigkeit an als vielmehr darauf, die entscheidenden Grundlinien scharf herauszuarbeiten und anschaulich zu machen. Absichtlich habe ich die jüdische Apokalyptik ausführlicher behandelt, weil sie dem Laien am unbekanntesten ist, weil es eine volkstümliche Darstellung dieses Gebietes bisher noch nicht gibt und weil gerade auf diesem Boden besonders viele Vorbedingungen für das religionsgeschichtliche Verständnis der Gedankenwelt Jesu liegen. Allen denen, die mit dem nachexilischen Judentum noch gänzlich unbekannt sind, empfehle ich zuerst den Anhang zu lesen, um so wenigstens einige der elementarsten Vorbedingungen für das historische Verständnis zu erlangen. Die in kleiner Schrift gesetzten Partien sind der Raumersparnis wegen so gedruckt.

Halle, den 15. Dezember 1904.

Georg Hollmann.

Einleitung.

Die Frage: welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat? hat nicht etwa bloß den Gelehrten zu beschäftigen, der sich für diese besondere Religion in einem bestimmten Zeitpunkt ihrer Entwicklung interessiert, sie ist von allgemeinster Bedeutung. Sie muß für jeden beantwortet werden, der Jesus und Paulus, ja überhaupt das Urchristentum verstehen will, denn die neue Religion ist im Schoß des Judentums entstanden, trägt die Merkmale dieses Ursprungs an sich, und hat sich nur unter schweren Kämpfen zur Freiheit emporgerungen. Nur wer noch glauben kann, daß sich das Christentum plötzlich aus einer übernatürlichen Welt als etwas schlechthin Neues zur irdischen herabgesenkt habe, ohne geschichtliche Vermittlung, kann gegen die Umgebung, in der es entstanden ist, gleichgültig sein. Für uns andere gilt das allgemeine Gesetz alles Werdens: jede neue Erscheinung ist unbeschadet ihrer Originalität wesentlich mitbedingt durch die Umgebung, in der sie hervortritt. Unter diesem Gesetz steht auch Jesus. Gegenüber allen Bestrebungen ihn zum Arier zu machen, bleibt es Tatsache, daß er nur vom Judentum aus zu erfassen ist. Hier wurzelt seine Weltanschauung, und erst von diesem Untergrunde hebt sich die ganze gewaltige Ursprünglichkeit seiner sittlich-religiösen Persönlichkeit ab. Deshalb müssen alle, welche die Religion Jesu verstehen wollen, auch die Religion kennen, die die Juden bei seinem Auftreten hatten.

Genügt aber hierfür nicht Lektüre des Alten Testaments? Durchaus nicht. Das war der bedenkliche Irrtum einer jetzt vorübergegangenen Periode, einer ungeschichtlichen Betrachtungsweise. Nur

dann würde das Alte Teſtament genügen, wenn ſeine Schriften bis in die Zeit des Auftretens Jeſu hereinreichten, ſo daß wir aus ihnen wirklich die Religion der damals lebenden Juden erkennen könnten. Das iſt aber nicht der Fall. Die meiſten altteſtamentlichen Schriften ſind erheblich älter. Dem 2. Jahrhundert vor Chr. gehören ſicher nur mehrere Pſalmen, Daniel und Eſther an, vielleicht auch der Prediger Salomo. Seit der Zeit der Makkabäer, die den großen Wendepunkt in der nachexiliſchen Periode bildet, hatte aber auch die jüdiſche Religion eine ſehr bedeutſame Entwicklung erlebt, wie man dann leicht erkennt, wenn man die dem Auftreten Jeſu zeitlich möglichſt naheſtehenden jüdiſchen Schriftſtücke heranzieht. Zwiſchen der Religion des Judentums zur Zeit Chriſti und dem Niederſchlag einer langen Religionsentwicklung, wie er im Alten Teſtament vorliegt, iſt zu ſcheiden. Das ſcheint eine ſehr einfache Wahrheit zu ſein; aber es hat harter Kämpfe bedurft, bis ſie ſich durchſetzte, und manche verſtehen ſie heute noch nicht.

Solche Erkenntnis bedeutet natürlich nicht eine Entwertung des Alten Teſtaments. Auch für die Religion der Juden beim Auftreten Chriſti iſt ſeine Kenntnis ganz unentbehrlich, es war ja die Bibel der damaligen Juden, die ihnen nur ihre eigene Religion zu enthalten ſchien. Alſo angeknüpft wurde überall an das Alte Teſtament, aber freilich war man auch weit über dasſelbe hinausgegangen, ohne es zu wiſſen. Doch auch als Gegengewicht für die neue Entwicklung diente die heilige Schrift. Das religiöſe Gemüt, das durch irgend welche Elemente der in ſeiner Gegenwart herrſchenden Religion abgeſtoßen wurde, hatte ſo die Möglichkeit in vergangenen Zeiten Umſchau zu halten und verſchüttetes Beſſeres wieder hervorzuholen. Gerade Jeſus iſt es geweſen, der mehrfach über die Religion des Judentums zurückgegriffen hat auf die Religion Israels, inſonderheit ſeiner Propheten. Allein in erſter Linie wird für die jüdiſche Religion zur Zeit Jeſu, die wir kennen lernen wollen, immer die religiöſe Literatur in Betracht kommen, die dieſe Zeit ſelbſt erzeugt hat.

I. Kapitel.

Kirchliche Einheit und innerkirchliche Unterschiede.

Beim Auftreten Jesu war das jüdische Volk nicht eines der sehr vielen asiatischen, von denen man wenig wußte und um die man sich nicht kümmerte. Nein, über die ganze Welt war es verbreitet, wie jeder aus der Pfingstgeschichte weiß[1]). Griechen und Römer, Gebildete und Ungebildete kannten die Juden aus eigenster Anschauung und beschäftigten sich mit ihnen. Wir haben zahlreiche Zeugnisse heidnischer Schriftsteller, die das beweisen. Das Judentum war eine Weltmacht geworden. Nach wichtigen Ansätzen in der vormakkabäischen Zeit, namentlich in Ägypten, scheint die Ausdehnung des Judentums im großen Stil erst seit dem gewaltigen Umschwung hervorgerufen, den das Volk in dem Freiheitskriege unter den Makkabäern genommen hatte. Die hier entbundene Volkskraft suchte nach Betätigung in und außer dem Lande Palästina. Besonders dürfte aber das herodianische Zeitalter infolge der klugen, romfreundlichen Politik der Idumäer der Ausbreitung der Juden im ganzen römischen Weltreich von Nutzen gewesen sein. Und von der Zeit des Kaisers Augustus, in der Jesus

1) Ap.-Gesch. 1, 9—11.

geboren wurde, kann Strabo über die Juden ſchreiben: „Schon faſt in jeder Stadt des Erdkreiſes ſind ſie verbreitet, und man kann nicht leicht einen Ort in der Welt finden, der dieſes Volk nicht beherbergte und nicht in ſeiner Gewalt wäre“[1]). Auffallend ſtark waren ſie vertreten in Ägypten und Cyrene, in Weltſtädten wie Rom und Alexandrien. Was war es, die Frage drängt ſich auf, das die Juden des Auslandes mit dem Mutterlande Paläſtina zuſammenhielt, welches gemeinſame Band verknüpfte alle?

Es war nicht das Band der gleichen Nationalität. Wohl haben ſich die Juden auch im Ausland ſtets als Juden gefühlt. Aber dieſes Band hält auf die Dauer nur dort, wo neben der Raſſenanlage, die bei den Juden fraglos beſonders ausgeprägt iſt, ein ſtarkes, mächtiges, national ſelbſtändiges Mutterland vorhanden iſt, an das ſich der fernweilende Volksgenoſſe mit ſtolzer Freude gebunden weiß, das ihm immer wieder Kraft gibt zur Bewahrung ſeines Volkstums. Aber was war Paläſtina im auguſteiſchen Zeitalter? Ein römiſcher Vaſallenſtaat. Seit dem babyloniſchen Exil war ja das jüdiſche Volk nicht wieder zur dauernden nationalen Selbſtändigkeit gekommen[2]). Aus einer Hand war es in die andere übergegangen: von den Perſern zu den Macedoniern, von den Ägyptern zu den Syrern, um dann endlich dauernd in der ehernen Umklammerung Roms zu bleiben. Ein abhängiges Volk kann aber nicht auf die Dauer ſeine auswärtigen Glieder feſthalten, wenn das Nationalgefühl das Entſcheidende ſein ſoll. Wohl hat es Zeiten gegeben, in denen die ehemalige nationale Kraft mit faſt vulkaniſcher, unheimlicher Macht hervorbrach. Eine ſolche Zeit war damals gekommen, als der ſyriſche Herrſcher Antiochus Epiphanes den Verſuch machte, mit brutalſter Gewalt das jüdiſche Volk zur Annahme griechiſcher Kultur zu zwingen. Die blutigen Kämpfe unter Führung der Makkabäer, die die Antwort waren,

1) Nach Josephus, Antiquitäten 14, 7, 2.

2) Mit Ausnahme der Zeit der hasmonäischen Dynastie 141—63 v. Chr.

bedeuteten in erster Linie ein leidenschaftliches Auflodern der alten Nationalkraft, und ihre nächste Folge war rücksichtsloseste Abschließung gegen alles Fremde[1]), Versteifung in die nationale Eigenart, heißeste Bemühungen um nationale Selbständigkeit. Und wiederum gerade in der Zeit des Auftretens Jesu und den dann folgenden Jahrzehnten war eine außerordentliche politische Gärung im jüdischen Volke vorhanden. Unerträglich wurde das Joch der Römerherrschaft. Je stärker das Gefühl sein mochte, unter das Scepter einer unbezwingbaren Weltmacht gekommen zu sein, um so krampfhafter, man kann geradezu sagen fieberhafter, wurde die Sehnsucht nach der alten Freiheit. Los von Rom um jeden Preis war die Parole des Volkes. Bald hier, bald dort flammte der Aufruhr empor, die falschen Messiasse mehrten sich, die dem betörten Volk das davidische Reich in gesteigertem Glanz wiederschenken wollten, bis dann jener letzte große Volksaufstand der sechziger Jahre kam, jenes wahnsinnige, von vorn herein aussichtslose Ringen mit einem übermächtigen Gegner, das in der erschütternden Katastrophe des Jahres 70 endigte. Gewiß, letzte, der dauernden Teilnahme sichere Versuche der Juden, sich als Nation zu behaupten. Aber das alles kann darüber nicht hinwegtäuschen, daß bei allem hochgespannten Nationalgefühl in Wirklichkeit doch nicht die Nationalität das alle Juden verknüpfende Band war. Der schlagende Beweis dafür liegt in der unwiderleglichen Tatsache, daß das Judentum den endgültigen Zusammenbruch der Nation, der im Jahre 70 mit der Zerstörung Jerusalems begann und mit der Niederwerfung des Barkochba-Aufstandes 135 endigte, ohne jede Schwierigkeit überwand, ohne auch nur einen Augenblick in seiner Existenz bedroht zu sein. Dann aber muß es etwas anderes als die nationale Gemeinschaft gewesen sein, das die Juden bei aller Zerstreuung, bei allem unstäten Wandern zusammenhielt, ja das sie seit jener Zeit bis auf den heutigen Tag zusammenhält.

1) Das Buch Esther ist dafür ein sprechendes Zeugnis.

Unmerklich, sozusagen unter der Decke, hatte sich
n noch festeres geistiges Band gewoben, das Einheits-
ınd der gleichen kirchlichen Gemeinschaft. Mochte
r Jude in Jerusalem oder in Rom, in Korinth oder
lexandrien sein, überall fand er seine Synagoge, seine
ibel, seine Festtage, vor allem den Sabbat, die Abgabe
ı den Tempel in Jerusalem. Es war eine gleiche
istige Atmosphäre, ein und dieselbe kirchliche Luft.
erster Linie ist hier die Synagoge zu nennen.

Das religiöse Leben der Juden hatte nicht mehr seinen
ennpunkt im jerusalemischen Tempel. Wohl erwies man
m die hergebrachte, schuldige Achtung und Ehrerbietung.
ljährlich wurde auch in der gesamten Diaspora[1]) die Tempel-
euer aufgebracht, die jeder vom zwanzigsten Jahre an zu
hlen hatte, und der sich kein echter Jude entzog. Enorme
ımmen, durch Gesandte überbracht, flossen auf diese Weise
m Heiligtum zu. Auch pilgerte man jährlich nach Jerusalem,
r heiligen Stadt, und ihrem Tempel, wie später der Muhamme-
ner nach Mekka wallfahrtete. Trotzdem mußte die Bedeutung
s Tempels zurücktreten und ist faktisch zurückgetreten.
enn es schon für den Galiläer seine großen Schwierigkeiten
tte, nach Jerusalem zu reisen, wie viel mehr erst für den
t in weitester Ferne wohnenden Diasporajuden. Gewiß
rd es viele gegeben haben, denen es aus pekuniären oder
sundheitlichen Gründen nicht möglich war, auch nur ein
nziges Mal im Jahre nach Jerusalem zu kommen. Und was
deutet schließlich ein einziger Festbesuch an der heiligen
ätte? Von ihm kann das religiöse Leben nicht das Jahr hin-
ırch zehren. Auch hier liegt der schlagende Beweis für die
ımerkliche innere Lösung der jüdischen Frömmigkeit vom
empelkult trotz aller äußeren Ehrbezeugungen in der Tat-
che, daß die Vernichtung des Heiligtums und damit auch
ines Kultus im Jahre 70 von den Juden ohne tiefere Schädi-
ıng ertragen wurde.

Das eigentliche religiöse Leben hatte bereits lange
inen neuen Brennpunkt in der Synagoge erhalten,

1) Diaspora bedeutet Zerstreuung, nämlich der Juden in
er Welt außerhalb Palästinas.

einer Einrichtung, die bis auf den heutigen Tag geblieben, alle Stürme überdauert und damit ihre Zweckmäßigkeit erwiesen hat. Die Synagoge, d. h. Versammlung bedeutet sowohl die religiöse Gemeinde wie die Stätte, an der sich die Bewohner einer Ortschaft zur gottesdienstlichen Feier am Sabbat, an Fest- und Fasttagen[1]) versammeln. Wann die ersten Synagogen entstanden sind, ist nicht mehr mit irgend welcher Sicherheit festzustellen. Es ist noch immer umstritten, ob sie bereits im Exil, vielleicht auch gleich nach dem Exil entstanden sind oder erst in nachmakkabäischer Zeit. Für uns genügt, daß bei Jesu Auftreten die Synagoge und der sabbatliche Gottesdienst ganz feste Einrichtungen sind. Über den Verlauf der Feier werden wir im nächsten Kapitel Genaueres hören. Hier kommt es nur darauf an, sich klar zu machen, wie sehr diese in allen jüdischen Gemeinden existierenden Synagogen mit ihren gleichartigen Gottesdiensten dazu dienen mußten, die überall zerstreuten Glieder des Volkes innerlich zu einigen.

In der Synagoge fand der Jude seine Bibel, das Alte Testament.

Die Sammlung, allmählich in der nachexilischen Zeit entstanden, war im wesentlichen um 130 abgeschlossen, wie wir aus dem Prolog zu dem Werke des Jesus Sirach wissen. Von ihren drei Teilen, dem Gesetz, den Propheten, den Hagiographen d. h. heilige Schriften, oder K'tubim d. h. Schriften, war nur der dritte zu Jesu Zeiten noch eine schwankende Größe. Das ist leicht daraus zu erkennen, daß im Neuen Testament die alttestamentlichen Schriften gewöhnlich als

---

1) Die religiösen Hauptfeste der Juden neben dem Sabbat sind: das Passah (Ende März—Anfang April, Gedächtnis des Auszugs aus Ägypten). Das Fest der Wochen oder Erstlinge (um Pfingsten, Fest der ersten Ernte und des Gesetzes), das große Versöhnungsfest (Ende September, Entsühnung des ganzen Volkes), das Laubhüttenfest (Ende September bis Anfang Oktober, Fest der zweiten Ernte und der Erinnerung an die 40 Jahre in der Wüste), das Purimfest (Ende Februar—Anfang März, vgl. das Buch Esther).

„Gesetz" oder als „Gesetz und Propheten" bezeichnet werden[1]). Über manche der Hagiographen wie z. B. das Buch Kohelet d. h. der Prediger soll noch unter den Zeitgenossen Jesu Streit gewesen sein. Erst am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts war der Kanon ganz sicher umgrenzt. Daß bei den alexandrinischen Juden verschiedene Zusätze vorhanden waren, ist von keiner erheblichen Bedeutung. Das Wichtigste, worauf es im religiösen Leben ankam, das Gesetz und daneben die Propheten, fand der Jude überall, und zwar in der alexandrinischen, griechischen Übersetzung der Septuaginta. Sie wird so genannt, weil sie der Sage nach von 72 gelehrten Juden, trotzdem jeder in Einzelklausur arbeitete, in wörtlicher Übereinstimmung untereinander verfertigt sein soll. Hebräisch verstanden nur noch die Gelehrten, in Palästina war Syrisch die Umgangssprache, sonst wurde Griechisch gesprochen. Diese biblischen Schriften, allen voran das Gesetz, hatten höchste Autorität. Jedes Wort war entscheidend. Es bildete sich die Lehre der Inspiration d. h. Einflößung. Gott hat nicht nur den Inhalt, sondern auch den Wortlaut dieser Schriften durch seinen Geist den Autoren eingegeben. Ganz besonders schroff wurde diese Anschauung im alexandrinischen Judentum ausgebildet, wo bereits die Vorstellung der Sprachrohre und Federhalter des heiligen Geistes durchaus erreicht ist. Bis auf die griechische Übersetzung wurde sie ausgedehnt.

Und dieses Gotteswort der Bibel kam an jedem Sabbat in der Synagoge abschnittweise zur Verlesung. An dieser Bibel wurde die Jugend herangebildet in der Schule, denn der Schulunterricht war der Hauptsache nach neben dem Auswendiglernen von Gebeten Bibelunterricht. Es dürfte bereits zu Jesu Zeiten nicht nur in den Hauptstädten geordnete Knabenschulen gegeben haben. Wir haben bei Jesus entschieden den Eindruck, daß er schon von der Schule her genau in der Bibel Bescheid wußte. Bibelkenntnis und Bibelfestigkeit war das Merkmal des frommen wie des gebildeten Juden.

---

1) Ausnahme Lc. 24, 24 im Anschluß an die alexandrinische Einteilung.

Wie ſtark war das Einheitsband, das das Volk in dieſem Buche beſaß!

Hingegen kann von einem festen Dogma zur Zeit Jesu nicht gesprochen werden. Wohl war es allgemeine Grundüberzeugung, daß man das Gesetz halten müsse, um das Heil zu erlangen, aber eine dogmatische Formulierung gab es darüber nicht. Am ehesten kann man noch den Monotheismus, den Glauben an einen Gott, als festes jüdisches Dogma bezeichnen, wie es in dem mannigfach jüdischen Einfluß verratenden „Hirten" des Hermas heißt: „Allem zuvor glaube, daß Gott einer ist"[1]). In Palästina war das ganz selbstverständlich, aber die Juden draußen in der Diaspora lernten die unermeßliche Bedeutung dieses einen Glaubenssatzes in heidnischer Umgebung ganz anders würdigen, so daß hier das Gegenstück, der Glaube an den satanischen und dämonischen Ursprung des heidnischen Götzendienstes, ebenso feststehend wurde. Von einem Auferstehungsdogma kann man aber bereits nicht mehr reden. Zwar für das palästinensische Judentum und auch für weite Kreise der Diaspora würde das zutreffen, aber das alexandrinische Judentum hat in gewichtigen Vertretern die Auferstehung abgelehnt. Eher könnte man von einem Vergeltungsdogma sprechen, denn abgesehen vom „Prediger Salomo" sind sich alle späteren jüdischen Schriften über eine Vergeltung nach dem Tode einig. Endlich muß noch darauf hingewiesen werden, daß die kirchliche Gemeinschaft der Juden im Unterschied z. B. von der christlich-katholischen Kirche keine Sakramente besaß, die das Heil verbürgen, überhaupt keine außer dem Einzelnen liegenden Garantieen kennt. Das Gesetz muß jeder selbst erfüllen, und das Opfer kann nur bestimmte Verfehlungen zudecken. Das Einzige, was man anführen könnte, die Lehre von der sühnenden Bedeutung des Leidens und namentlich des Todes der Gerechten und Märtyrer, die seit der Makkabäerzeit eine so große Rolle spielten[2]), ist in ihrer Verbreitung und Gültigkeit zu Jesu Zeiten

---

1) Hermas, Gebote 1, 1.

2) man vgl. ihre außerordentliche Bedeutung in der Off. Joh. 6, 9—11; 12, 11; 14, 13 etc.

3 6105 11

fragwürdig. Die große Wichtigkeit, die diese Theorie später erhielt, hat sich damals erst angebahnt[1]).

Wie sehr sich aber das jüdische Volk selbst als kirchliche Einheit gefühlt hat, erweist am schlagendsten der Trieb zur Propaganda, zur Ausbreitung der jüdischen Religion unter den Heiden, ein Trieb, der nicht nur in der Diaspora vorhanden war, sondern auch in Palästina, wenngleich hier nicht in derselben Stärke. Es war das gemeinsame berechtigte Gefühl der religiösen und sittlichen Überlegenheit des Judentums über das gesamte Heidentum, über die gefeierte hellenistische Kultur, das sich hier auswirkte. Der Jude bringt etwas viel Besseres als je ein heidnischer Weiser geboten hat, den reinen Gottesglauben, die ernste, strenge Sittlichkeit. Leider hat sich diese richtige Überzeugung bei der literarischen Propaganda oft sehr verwerflicher Mittel bedient. In einer ganzen Reihe grober Fälschungen wurden die griechischen Schriftsteller vergangener Zeit, Dichter, Philosophen und Geschichtsschreiber zu Eideshelfern der jüdischen Glaubenswahrheiten gemacht. Wie mußte es wirken, wenn in Versen des göttlichen Homer oder des Hesiod die jüdische Religion verherrlicht wurde, wenn bereits alte Historiker auf dieses unvergleichliche Volk aufmerksam machten! Vor allem wurde der einflußreichste griechische Philosoph, der große Plato, mit Beschlag belegt. Man scheute nicht davor zurück, ihn wie Heraclit, Pythagoras und andere zu Schülern des Moses zu machen und damit allen Ernstes die Behauptung zu vertreten, daß die griechische Philosophie von der jüdischen Religion ihre beste Kraft empfangen habe. Um diese eigentümlichen Erscheinungen zu verstehen, muß man sich immer gegenwärtig halten, wie der Jude den Eindruck gar nicht los werden konnte, daß die höchsten Aussagen griechischer Philosophen über Gott und Sittlichkeit in seiner Religion noch viel klarer und sicherer, mit dem Glanz göttlicher Offenbarung umgeben, vorhanden waren. Sie schienen nur ein schwacher Nachhall des ursprünglichen Vollklanges zu sein. Und diese nicht

1) Als einzige Stellen kommen in Betracht 2. Makk. 7, 37. 4. Makk. 6, 29. 17, 22.

blos zur Schau getragene, sondern wirklich vorhandene religiös-sittliche Überlegenheit des Judentums hat machtvoll auf andere gewirkt. Ihr kam auf heidnischer Seite entgegen das immer stärkere Verlangen der ausgehenden Antike nach religiöser Befriedigung, der Hunger nach Offenbarung, wahrer, sicherer, göttlicher Offenbarung. Wie hatte hier die nach-aristotelische Philosophie mit ihrer immer zunehmenden Aufnahme religiöser Probleme vorgearbeitet, wie waren die alten naiven Volksvorstellungen zersetzt! Wie mußte die griechische Übersetzung des Alten Testamentes wirken, durch die man jetzt in den Stand gesetzt war, sich einen wirklichen Einblick in die alten heiligen Schriften der Juden zu verschaffen! So fand die jüdische Propaganda außerordentliches Entgegenkommen. Wo es jüdische Gemeinden gab, da sammelte sich um sie bald ein Kreis von Anhängern, namentlich auch aus der Frauenwelt. Philo sagt vom jüdischen Gesetz: „Alle zieht es heran und bekehrt es, Barbaren und Hellenen, Bewohner des Festlandes und der Inseln, Völker des Ostens und Westens, Europäer, Asiaten, die ganze bewohnte Welt von einem Ende zum andern". Proselyten nannte man die neuen Anhänger, d. h. wörtlich die Hinzugekommenen.

Die aus unserm Schulunterricht uns geläufige Unterscheidung von Proselyten des Tores und der Gerechtigkeit[1]) entstammt erst einer viel späteren Zeit und hat nichts zu schaffen mit einer andern Unterscheidung, die man für die Zeit Jesu machen muß. Die Proselyten waren diejenigen Heiden, die wirklich durch Annahme der Beschneidung, durch ein reinigendes Tauchbad und ein sühnendes Opfer Juden wurden; sie werden kaum sehr zahlreich gewesen sein. Von ihnen sind zu unterscheiden „die Gottesfürchtigen", d. h. diejenigen Heiden, die sich zur jüdischen Synagoge hielten, den Monotheismus annahmen, auch gewisse Partieen das Gesetzes wie z. B. das Sabbatgebot beobachteten. Sie sind in großen Mengen vorhanden gewesen und bilden das Hauptergebnis

1) Die beiden Ausdrücke bedeuten die im Land Palästina wohnenden Fremden und die zu Juden gewordenen Fremden.

der jüdischen Propaganda. Hingewiesen sei hier wenigstens darauf, von welcher enormen Bedeutung diese „Gottesfürchtigen" für die christliche Mission gewesen sind. Paulus hat auf seinen Missionsreisen unter diesem Anhang der jüdischen Gemeinden treue Jünger gewonnen. Hier war ein für christliche Ideen wohlvorbereiteter Nährboden. Und diese Gottesfürchtigen besaßen nicht die Voreingenommenheit, die bei den Juden so erschwerend wirkte. Wie sehr übrigens der Missionstrieb auch dem palästinensischen Judentum jener Zeit eignete, beweist der Ausspruch Jesu, daß die Pharisäer Meer und Festland durchstreifen, um einen einzigen Proselyten zu machen[1]). Erst der wachsende antirömische Fanatismus und vollends die seit der Zerstörung Jerusalems herrschende maßlose Erbitterung haben diesen Drang zur Ausdehnung lahm gelegt.

Gerade die Propaganda ist es auch gewesen, die neben der Exklusivität und dem Anspruch auf religiöse und sittliche Überlegenheit jene antisemitische Stimmung erzeugt hat, die sich bis zu leidenschaftlichen Judenverfolgungen steigerte und uns aus griechischen und römischen Schriftstellern wohl bekannt ist. Tacitus hat von den Juden eine berühmte Schilderung im fünften Buch seiner Geschichte gegeben. Er bezeichnet sie geradezu als das widerlichste Volk, den verächtlichsten Teil der Geknechteten, und durch seine Ausführungen klingt ein dermaßen wegwerfender Ton, daß wir in ihnen den besten Gradmesser für die erbitterte Stimmung jener Zeit besitzen. Das Judentum wurde geradezu als eine bedrohliche Macht empfunden. Aber in dem allen spüren wir deutlich den Eindruck, dem sich auch die Heiden nicht entziehen konnten, daß das jüdische Volk bei aller seiner Zerstreuung über den Erdball eine geistige Einheit bildete, die erobernd vorwärts drang.

Haben wir bisher unser Augenmerk ausschließlich auf die Faktoren gerichtet, die die kirchliche Einheit des damaligen Judentums erweisen, so ist von vornherein zu erwarten, daß wie überall im Leben so auch hier

1) Mt. 23, 15.

neben der Einheit die inneren Unterschiede nicht fehlen werden.

Es ist bereits gelegentlich auf Verschiedenheiten zwischen Juden in Palästina und außerhalb von Palästina hingewiesen worden z. B. beim Auferstehungsglauben. Jetzt muß ausdrücklich betont werden, daß sich zwischen den im heiligen Lande Wohnenden und den Diasporajuden beträchtliche Unterschiede herausbildeten, nicht nur in der gesamten äußeren Lebenshaltung, wie dem ständigen Verkehr mit Heiden, ausschließlichem Gebrauch der griechischen Sprache, Überwiegen des Kaufmannsberufes, sondern auch in der Religion. Vieles mußte in heidnischer Umgebung zurücktreten, was in Palästina lebendig war, rechtliche Bestimmungen, kultische Forderungen, die zum Teil wie eine Reihe von Reinigungsvorschriften nur möglich waren, wenn man zum Tempel kommen konnte. Anderes wiederum mußte sich besonders herausheben, was in Palästina wohl vorhanden war, aber erst durch den Kontrast einer ganz andersartigen Umgebung in seinem Schwergewicht erkannt wurde, wie z. B. der Monotheismus, die Bedeutung der sittlichen Forderung. So erfolgte hier leise, unmerklich eine sehr beachtenswerte Vereinfachung der Religion. Das Rechtliche und Kultische wurde zwar nicht vereint, aber an einer Reihe von Punkten von selbst in den Hintergrund geschoben, während sich die zahlreichen religiösen Einzelvorstellungen an bestimmten hervorragenden Punkten zu krystallisieren versuchten. Daß die Juden außerhalb von Palästina fremden Einflüssen noch in ganz anderem Maße ausgesetzt waren wie die palästinensischen, liegt auf der Hand. Trotzdem blieben aber auch diese Juden der Diaspora Juden, fühlten sich als solche, beobachteten streng das Zeremonialgesetz, feierten ihren Sabbat und ihre Feste. Nur an einem Punkte der Diaspora, in Alexandria, ist der Unterschied, nach dem, was wir wissen, wirklich tief greifend geworden. Aus dem 4. Makkabäerbuch, aus der Weisheit Salomos, aus Aristobul und vor allen Dingen aus Philo sehen wir, daß es unter den alexandrinischen Juden Kreise gegeben hat, die derartig mit griechischer Bildung in Verbindung getreten waren, daß man oft nicht weiß, ob man Juden oder Griechen vor sich hat. Zwar auch ein Philo wollte nichts anderes als Jude sein, seine Philosophie erfolgt in Form einer Erklärung des mosaischen

etzes; in Wirklichkeit lag aber hier etwas Neues vor, der such einer Vereinigung jüdischer Religion und griechi- er Bildung, der beiden Seiten nicht gerecht wurde. Es ist ıt unsere Aufgabe, hier auf diese alexandrinischen Juden ihre Anschauungen näher einzugehen. Das ist in einem ern Volksbuch geschehen[1]). Für die Religion, die Jesus :and, kommen sie kaum in Betracht. Es ist möglich, mir ar wahrscheinlich, daß durch ihre Vermittlung griechische lanken gelegentlich auch bei den palästinensischen Juden :hgesickert sind; greifbar ist dieser Prozeß nicht. Bei ıs wäre z. B. denkbar, daß die Aussage, Gott allein sei [2]), auf diesem Wege mit der griechischen Idee von Gott als höchsten Vollkommenheit zusammenhinge, allein sichere sagen sind hier nicht angängig. Im ganzen genommen ist :andrinischer Einfluß bei Jesus nicht feststellbar; er ist hin- :n später von weitreichender Bedeutung für die christliche ologie geworden.

Lenken wir unsern Blick auf das paläſtinenſiſche entum, das nicht nur für Jeſus allein in Betracht ımt, ſondern in dem auch der eigentliche Schwer- kt der jüdiſchen Religion liegt, ſo finden wir hier nfalls eine Fülle von Unterſchieden, die gewürdigt wollen. Die das religiöſe und kirchliche Leben be- :ſchenden Kreiſe ſind nicht, wie man erwarten ſollte, Prieſter, ſondern die Theologen. Denn das ſind in :r Linie die „Schriftgelehrten“. Die gelehrte ıntnis des moſaiſchen Geſetzes iſt ihr Beruf. Da r das Geſetz zugleich das jüdiſche Rechtsbuch iſt, ſo ſie ebenſo auch die Juriſten jener Zeit. Wohl lag Recht in den fünf Büchern Moſes vor, aber es ste angewendet werden auf die Bedürfniſſe der ıenwart, und hier bot ſich ein reiches Feld für die ätigung des gelehrten Scharfſinnes. So bildete ſich ıählich durch dieſe Arbeit der Schriftgelehrten ein es Gewohnheitsrecht neben dem geſchriebenen Recht, ſog. Halacha d. h. was gang und gäbe iſt. Dieſe

1) Vorbereitung des Christentums in der griechischen ɔsophie von Prof. Pfleiderer S. 60—66.

2) Mc. 10, 18.

neue Tradition sollte eigentlich nichts Anderes als Aus
legung und Anwendung des Gesetzesbuchstabens sein
eine Auslegung, für die man ganz bestimmte durch den
Schriftgelehrten Hillel aufgestellte Regeln einführte. I
Wirklichkeit war sie eine Weiterbildung des Gesetzes
die mehr und mehr die Schrift selbst in den Hintergrun
drängte und von höchster Wichtigkeit wurde, weil sie
mit den Bedürfnissen des praktischen Lebens Fühlun
hielt. Die Überlieferung war zunächst nur eine münd
liche, wurde aber später schriftlich aufgezeichnet un
direkt auf Moses zurückgeführt, das deutlichste Zeugni
für die Bedeutung, die man ihr beimaß. Da di
Schriftgelehrten an die heiligen Texte gebunden waren
standen sie immer unter einem Zwange, für den nu
außerordentliche Willkür der Erklärung entschädige
konnte. Freier war ihre Weiterarbeit an denjenige
Partien des Alten Testaments, die nicht gesetzliche
Charakters waren. Hier wurde in die Texte einfac
das eingetragen, was den Anschauungen der spätere
Zeit entsprach. Z. B. wurde die Geschichte der Ver
gangenheit so dargestellt, wie sie nach der Meinung de
Gegenwart verlaufen sein mußte, wofür bereits inner
halb des Alten Testamentes die beiden Bücher de
Chronik gegenüber den Samuelisbüchern ein vortref
liches Beispiel bilden. Nicht anders behandelte ma
auch die sittlichen und religiösen Aussagen der heilige
Schrift. Sie wurden so umgebogen oder ergänzt, bi
sie dem Stand der gegenwärtigen Einsicht entsprache
Diese ganze Umbildung und Ausschmückung der nich
gesetzlichen Partien wird als Haggada d. h. Erzählun
bezeichnet. So wurde also durch diese Mischna, eigen
lich Wiederholung, dann Lehre, wie sie sich in de
Halacha und der Haggada, dem Gewohnheitsrecht un
der phantasievollen Neuerzählung, darstellt, das Alt
Testament stärker und immer stärker überwuchert vo
dem Schlinggewächs der Tradition, von Menschensatzun
Eine verhängnisvolle Entwicklung! So künstlich
mechanisch, phantastisch und oft spielerisch wie dies
ganze Überlieferung mußte auch die Frömmigke
werden, die sich auf ihr aufbaute. Jesus hat das seh

deutlich empfunden und sich mit größter Schärfe gegen diese Überlieferung ausgesprochen: „Trefflich macht ihr das Gebot Gottes zu nichte, um eure Überlieferung zu halten“ [1]). Die Träger dieser bedenklichen Entwicklung waren die Schriftgelehrten. Und ihr Einfluß beherrschte beim Auftreten Jesu in jeder Hinsicht das Volk.

Das war das Resultat eines langen geschichtlichen Prozesses gewesen. Für die nachexilische jüdische Gemeinde, in der uns zuerst Esra als Gelehrter hervortritt, waren allmählich Frömmigkeit und Weisheit in einander geflossen. Der „fromme Weise“ trat an die Stelle des ehemaligen Propheten. Je mehr das nachexilische Judentum, das sich um das Gesetz sammelte, Buchreligion wurde, um so mehr mußte der Gelehrte, der Weise an Bedeutung gewinnen. Und wenn diese Weisheit in den Sprüchen des Jesus Sirach noch offenen Blick und weiten Horizont hat, zunehmende Verengung war hier unausbleiblich. Zur Zeit Jesu ist allein noch der Kenner des Gesetzes der wahre Weise. Seit dem Ausgang der Makkabäerperiode beginnen einzelne dieser Schriftgelehrten bestimmter hervorzutreten. Die berühmtesten unter ihnen sind Hillel und Schammai, Häupter verschiedenartiger Schulen, noch Zeitgenossen Jesu. Die Unterschiede zwischen beiden waren keineswegs grundstürzende, bezogen sich vielmehr auf Kleinigkeiten, die uns heute lächerlich erscheinen, z. B. ob man am Festtag eine an einem Taubenschlag stehende Leiter zu einem andern Taubenschlag hinübertragen dürfe, aber sie beweisen, bis zu welcher Öde und Geistlosigkeit eine Religion unter dieser Führung kommen, wie das Leben in ihr geradezu ersterben mußte. Hillel war im allgemeinen der mildere, trat auch für die Mission an den Heiden ein, Schammai war schärfer. Außer diesen beiden ist noch besonders aus der Apostelgeschichte Gamaliel I. bekannt, der Lehrer des Apostels Paulus [2]).

Die Schriftgelehrten sammelten oft zahlreiche Schüler um sich, die sie in dem Lehrhaus grundsätzlich ohne Entgelt

---

1) Mc. 7, 9 man lese den ganzen Abschnitt 7, 1—16.

2) Ap.-Gesch. 22, 3. vgl. 5, 34—39.

– doch wurde diese Bestimmung umgangen[1]) – unterrichteten. Hier wurde der gelehrte Nachwuchs herangezogen. Wörtliches, genauestes Einprägen der Lehre des Meisters war das Ideal. Nach unseren Begriffen war der Unterricht handwerksmäßig mit seinen ewigen Wiederholungen wenig geeignet, die Eigenart eines jungen Geistes herauszubilden. Und weit hinaus über das Schulzimmer reichte der Einfluß der Schriftgelehrten. Als beste Kenner des geltenden Rechts hatten sie in der Regel auch die Rechtsprechung im öffentlichen Leben in ihren Händen[2]), sie waren tonangebend in den Synagogen. Überhaupt, wo man irgendwie Rat brauchte in Fragen, die aus dem Alten Testament zu entscheiden waren, da suchte man ihren Beistand. Überall werden sie mit höchster Ehrerbietung behandelt. Man redete sie Rabbi, d. h. mein Herr, an, was später direkt zum Titel wurde. Viele ließen sich auch sehr gern diese Beachtung gefallen, ja verlangten sie. Gewiß ist die Schilderung, die Jesus gibt, aus dem Leben gegriffen: „Sie lieben den ersten Sitz bei den Gastmählern und den ersten Platz in der Synagoge und die Begrüßungen auf den Plätzen und die Anrede „mein Herr" von den Leuten"[3]). So ist es in der Tat nicht zu viel ausgesagt, wenn wir von Jesus die Worte hören: „Auf den Stuhl des Moses haben sich die Schriftgelehrten und die Pharisäer gesetzt"[4]).

In diesem Worte Jesu wird neben den Schriftgelehrten noch eine besondere Gruppe, die der Pharisäer genannt. An zahllosen Stellen der Evangelien finden wir Schriftgelehrte und Pharisäer zusammen. Und sie gehören auch aufs engste zu einander, wenngleich beide nicht zusammenfallen. Der Begriff „Schriftgelehrter" ist der umfassendere. Es hat gewiß auch Schriftgelehrte

1) Jesus wirft ihnen sogar Gewinnsucht vor z. B. Mc. 12, 40, Mt. 23, 25.
2) Auch in dem höchsten jüdischen Gerichtshof, dem Synedrium, hatten sie den maßgebenden Einfluß.
3) Mt. 23, 6 f.
4) Mt. 23, 2.

3 6105 111

eben, die einer andern Gruppe, die wir noch kennen
werden, der sadduzäischen, angehört haben.
:s brauchten nicht alle Pharisäer Schriftgelehrte
Die Pharisäer sind die Leute, die im täglichen
enau die Anweisungen der Schriftgelehrten be-
ollen, die im besondern Sinn „Kirchlichen", die
en" jener Zeit, aber sehr im Unterschied von
nmen vergangener Zeiten, die die von Reichen
lern Unterdrückten waren, jetzt die Herrschenden.
ptaufgabe besteht darin, aufs peinlichste und
die Forderungen des Gesetzes zu erfüllen ein-
der gesamten mündlichen Überlieferung, wie
urch die Arbeit der Schriftgelehrten gebildet
Daß im Volk diese Frommen als etwas Be-
. als Musterfromme empfunden wurden, be-
Name Pharisäer, der ihnen höchstwahrscheinlich
nern beigelegt wurde. Er bedeutet die „Abge-
", d. h. diejenigen, die sich von dem Gros des
als die Extra-Reinen und Frommen geschieden
Sie selbst nannten sich die Chaberim, d. h.
ssen, und beweisen dadurch ebenfalls, daß sie
en Juden als Genossen anerkannten[1]), sondern
e: wer ist mein Nächster?[2]) dahin beantworten:
Gruppe derer, — nach Josephus waren es 6000 —
Ideal der gesetzlichen Reinheit und Frömmigkeit
ngste verwirklichen. Sie haben das Bewußt-
Elite des Volkes zu sein. Daß damit oft
iche Anmaßung verbunden sein mußte, liegt auf
). Die überaus scharfe Polemik Jesu gegen
isäer[3]) hat es geradezu dahin gebracht, daß
eutige Volksbewußtsein Pharisäer und Heuchler
asselbe ist. Dennoch muß hier durchaus vor
chen Verallgemeinerung gewarnt werden. Es
vielen Pharisäern bitterster Ernst mit ihrer
eit gewesen; sie haben es sich sehr sauer
issen, und wir würden nicht nur Männern wie

das Alte Testament.
10, 29.
gl. besonders Mt. 23.

Hillel und Gamaliel, sondern auch zahlreichen andern mit einer abweichenden Beurteilung schweres Unrecht tun. Um so sicherer ist aber auch das andere, daß die Typen, die sich im öffentlichen Leben vordrängten, die Frömmigkeit zu Markte trugen, die allgemeine Bewunderung verlangten, von Jesus mit Recht als Heuchler gegeißelt worden sind. Es liegt auch kein Grund vor, zu bezweifeln, daß beim Auftreten Jesu die ungesunden und widerlichen Ausprägungen pharisäischer Frömmigkeit dermaßen überwogen, daß sie für eine Gesamtbeurteilung in jener Zeit allein in Frage kamen. Zugleich hat der durchdringende Blick Jesu die Gefahren, die mit diesem Frömmigkeitsideal unter allen Umständen verbunden waren, Anmaßung und Selbstbespiegelung, genau erkannt und gebührend gewürdigt. Daß die Pharisäer neben ihrer zunächst hervorstechenden Gesetzlichkeit auch sonst Vertreter des kirchlichen Glaubens waren, daß sie vor allem die ganzen damaligen Engel- und Geistervorstellungen teilten, an die Auferstehung der Toten glaubten[1]), ist eine einfache Folgeerscheinung ihres Grundcharakters. Wie sie über die göttliche Vorsehung und die menschliche Freiheit geurteilt haben, ist aus dem sehr fragwürdigen Bericht des Josephus[2]) nicht mehr zu ersehen. Jedenfalls bildeten die Pharisäer nicht eine besondere religiöse Richtung des Judentums, wie man es sich oft vorgestellt hat, sondern in Parteiform vertreten sie das Ideal des gesetzesstrengen Juden, wie es sich im Laufe der Entwicklung herausgebildet hatte und wie es eigentlich jeder Jude vertreten sollte. Es ist auch verfehlt, die Pharisäer für eine politische Partei zu halten. Ihrer Geschichte nach sind sie zwar öfters in die Politik mit hineingezogen worden. Die ersten Anfänge, die zur Bildung der pharisäischen Gruppe geführt haben und uns erreichbar sind, die sogenannten Chasidäer, d. h. Frommen, der Makkabäerzeit standen in enger Verbindung mit den damaligen

1) Ap. Gesch. 23, 8.

2) Josephus bemüht sich, dem Geschmack seines Publikums entsprechend, Pharisäer, Sadduzäer, Essener und Zeloten als philosophische Schulen darzustellen.

Freiheitskämpfern, aber doch nur, weil es sich um die Existenz der gesetzlichen Frömmigkeit handelte. Als sich dann aber eine makkabäische Dynastie bildete, die selbst die Leitung der Politik in Händen hatte, erfolgte die Loslösung, ja erbittertster Gegensatz, wie wir ihn besonders aus den Psalmen Salomos kennen. Anhebend unter Hyrkan vollendete er sich unter Alexander Jannaeus. Aber die Regierung des Herodes konnten die Pharisäer ertragen, selbst die Römerherrschaft. Sie haben von Hause aus kein Verhältnis zur Politik. Sie halten es unter jedem Regiment aus, wenn ihrer Frömmigkeitsübung nichts in den Weg gelegt wird. Ausgegangen indessen ist von ihnen wenigstens zum Teil[1]) eine Gruppe, die rein politische Zwecke verfolgte, die Zeloten, d. h. Eiferer, Fanatiker[2]), die mit den Waffen in der Faust die große Wendung, den Anbruch der neuen Zeit, das Kommen des Gottesreiches erzwingen wollten. Diese Revolutionäre, die die falschen Messiasse stellten, die die Katastrophe des Jahres 70 nach Chr. herbeiführten, dürfen aber durchaus nicht mit den Pharisäern vereinerleit werden. Die Entwicklung führte hier vom Ausgangspunkt in eine ganz andere Richtung.

Die Pharisäer befanden sich in einem doppelten Gegensatz, einmal zum gewöhnlichen Volk, sodann zu den Sadduzäern. Das Ambaarez, d. h. das Volk des Landes, waren die Leute, von denen sich diese Genossenschaft absonderte. Mit Verachtung blickte der Pharisäer auf die gleichgültigere, ungebildete Menge, die weder das Gesetz noch die Überlieferung kennt, geschweige denn beide genau beobachtet. Es war der „verfluchte Haufe“[3]). So wurde der Ausdruck Ambaarez, der im Alten Testament ohne jeden entehrenden Nebensinn das Volk im Unterschied von der Obrigkeit bezeichnet, zu einem Schimpfwort, das später auch auf den Einzelnen angewandt wurde: er ist ein Ambaarez. Gehörten zu

1) Der Pharisäer Sadduk war Mitbegründer der Partei.
2) Die Gewaltätigen Mt. 11, 12 sind Zeloten.
3) Joh. 7, 49.

diesem Haufen bereits alle Ungebildeten und Gleichgültigen, so erst recht die notorischen Sünder und die verhaßten Zöllner, die sich zu Werkzeugen der regierenden Fremdlinge bei der Eintreibung der Steuern erniedrigten. Von hier aus versteht man erst den ungeheuern Anstoß, den die Pharisäer an der Tatsache nahmen, daß Jesus mit dieser Hefe des Volkes verkehrte. Die Verachtung lag zunächst auf Seiten der Pharisäer, während die niederen Volksschichten trotz alledem mit einer Art scheuer Bewunderung zu den Hütern des Gesetzes und der Frömmigkeit emporgeblickt haben werden. Allmählich wuchs natürlich auch die Erbitterung und Feindschaft auf der andern Seite, doch gehören die Zeugnisse dafür erst einer späteren Zeit an.

Mit diesem Gegensatz der Pharisäer nach unten verbindet sich ein andrer nach oben; denn darum handelt es sich in dem Widerstreit mit den Sadduzäern, die den Priesteradel darstellen. Mitglieder der vornehmen Priestergeschlechter sind die Sadduzäer, d. h. die zu Zadduk Gehörenden, womit sie sich höchstwahrscheinlich auf das alte Priestergeschlecht Zadoks[1]) zurückführen wollten. Der Zusammenschluß zu einer besonderen Gruppe ist wohl erst durch die Bildung der pharisäischen Partei hervorgerufen worden, die an sich durchaus nicht etwa im Gegensatz zu den Priestern stand, vielmehr ihren gesetzlichen Pflichten gegen diese überaus getreulich nachkam. Hingegen ist sehr gut verständlich, daß bei dem wachsenden Einfluß der Schriftgelehrten und Pharisäer die altadligen Familien, aus denen die oberen Priester hervorgingen, eine feindselige Haltung einnehmen mußten, da sie die eigene leitende Stellung gefährdet sahen. Der Hohepriester ist ja seit dem Exil zugleich der Volksregent, und die vornehmen Priester sind die Diplomaten, die die Politik machen. Das Volk unter ihrem Einfluß zu sehen war für sie hochwichtig, jede Schmälerung dieses Einflusses bedrohlich. Daher der Gegensatz zu den Pharisäern, durch den diese Priester selbst wieder weiterge-

1) Vgl. I. Kön. 2, 35.

trieben wurden. Denn aus diesem Gegensatz ist es zu begreifen, daß sie nur das geschriebene Gesetz anerkannten, hingegen die gesamte Überlieferung, die die Pharisäer vertraten, ablehnten. Ebendeswegen haben sie den neuen kirchlichen Glauben, besonders an die Auferstehung der Toten nicht angenommen, auch nicht den Engel- und Dämonenglauben. So waren sie jedenfalls beim Auftreten Jesu in religiöser Beziehung rückständig, nicht auf der Höhe des Gemeindeglaubens, im übrigen aber weitblickender, freilich auch weltlicher. Sie suchten mit der Römerherrschaft in Frieden auszukommen und hatten kein Interesse an einer Veränderung der Zustände. Sie waren auch der damaligen Bildung am meisten zugänglich, wenn auch nicht in dem Maße wie einst in der griechisch-syrischen Zeit, da sie selbst den Bestrebungen eines Antiochus Epiphanes willfährig waren. Das ging nicht mehr, denn in Wirklichkeit hatten zur Zeit Jesu die Pharisäer bereits dermaßen das Heft in den Händen, daß die Sadduzäer beständig auf sie Rücksicht nehmen mußten, sonst hätte das Volk sie nicht ertragen. Die Macht, die sie trotzdem besaßen, lag einmal in dem Ansehen des Tempelkults, den das Gesetz gebot, und in der Politik, die andere nicht verstanden. Als mit dem Jahre 70 n. Chr. beide aufhörten, sind auch die Sadduzäer spurlos verschwunden, während die Schriftgelehrten blieben und die Alleinherrschaft erhielten.

So haben wir nur noch auf eine Gruppe zu achten, die allerdings wie ein Fremdkörper inmitten des Judentums dasteht, die einzige, die aus der kirchlichen Einheit wirklich heraustritt, die Essener. Der Name bedeutet wahrscheinlich „die Frommen". Vor etwa 15 Jahren konnte man an der Existenz dieser Gruppe zweifeln, mindestens daran, je etwas Sicheres über sie zu erfahren. Die Glaubwürdigkeit der wichtigsten Quellen, Philo und Josephus, war damals stark erschüttert, doch steht es heute so, daß sie im wesentlichen wieder als gesichert gelten kann. Nur muß man bei Philo abziehen, daß er die Essener seiner eigenen Philosophie und Methode annähert, bei Josephus, daß er um seines griechisch-römischen Publikums willen gelegentlich etwas stark griechisches Kolorit aufträgt. Die Essener sind nach kritischer

Prüfung dieser Quellen als Mönchsorden, Kultgenossenschaft und Mysterienverein zu charakterisieren. Sie sind auf jüdischem Boden das einzige Beispiel eines Mönchtums, wie wir es sonst in andern Religionen, z. B. der ägyptischen, buddhistischen, christlichen finden. In den Dörfern und Städten Palästinas lebten sie ca. 4000 der Zahl nach, nur Männer, in besonderen Häusern, um sich in Absonderung von den Volksgenossen einem reinen, heiligen Leben zu widmen. Erst nach dreijähriger Prüfungszeit konnte der Novize unter schwerem Eide in den Orden eintreten, in dem alle Mitglieder unter Vorstehern durch Gütergemeinschaft (Abgabe des Privatvermögens, gemeinsame Kasse, Kleidung und Nahrung) und bestimmte Regelung des täglichen Lebens verbunden waren. Die Arbeit auf dem Lande oder im Handwerk wurde umrahmt von Gebet, Waschungen und Mahlzeiten. Die leitenden Gesichtspunkte waren Einfachheit, Mäßigkeit, vor allem Reinheit (weißes Ordenskleid, häufige Bäder, peinlichste Vermeidung jeder Verunreinigung, Verwerfung der Ehe, wahrscheinlich wegen der Befleckung durch die Geschlechtsgemeinschaft). Den Eindruck einer besonderen Kultgemeinschaft machen die Essener durch ihr Fernbleiben vom jüdischen Opferkult (sie verwerfen das Opfer überhaupt) und durch die Rolle, die bei ihnen die Bäder und Mahlzeiten spielen. Beide sind ihnen heilige Handlungen. Vor jeder gemeinsamen Mahlzeit muß ein kaltes Bad genommen werden. Der in den Orden neu Eintretende wird erst nach einem Jahre zum Bade zugelassen. Es handelt sich hier eben nicht um die gewöhnliche reinigende Fähigkeit des Wassers, sondern um eine geheimnisvolle, sakramentale Weihe des ganzen Menschen durch das Wasser. So ist es zu verstehen, daß selbst da, wo äußerlich gar keine Verunreinigung eintritt, z. B. wenn ein wirkliches Ordensmitglied einen Novizen berührt, das kalte Bad notwendig wird. Ebenso ist die gemeinsame Mahlzeit, vom Ordenspriester bereitet, im Festtagsgewand genossen, eine kultische Handlung. Kein Fremder durfte an ihr teilnehmen. Gebet leitete das Mahl ein und schloß es. Feierliche Stille herrschte wie bei einem Mysterium. Führen schon diese kultischen Handlungen zugleich in die Richtung des Mysterienvereins, so ist endlich noch auf die heiligen Geheimschriften und Geheimlehren hinzuweisen, die zum Wesen eines Mysterienvereins gehören und auch bei den

Essenern vorhanden waren. Sehr umstritten ist die Frage, wie die Entstehung dieses merkwürdigsten Gebildes der jüdischen Religion zu erklären ist. Sicher ist heute nur dies, daß trotz des jüdischen Grundcharakters der Essener Einwirkungen von fremden Religionen unverkennbar sind. Jüdisch ist ihr Monotheismus, die Hochschätzung des mosaischen Gesetzes, die strenge Beobachtung des Sabbats. Ja, ihre peinlichen Reinheitsbemühungen stehen der pharisäischen Partei am nächsten. Unjüdisch ist hingegen die Verwerfung der Ehe, des Ölsalbens, der Opfer, ihre Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, vor allem aber die Anrufung der Sonne. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sie in der Sonne den göttlichen Lichtglanz erblickten, den nicht zu beleidigen die ängstlichsten Vorsichtsmaßregeln hervorrief. Bei der Verwerfung der Sklaverei und des Eides kann man in Zweifel sein, ob sie bei Juden denkbar seien oder nicht. Woher die fremdartigen Einflüsse, die sich bei den Essenern zeigen, gekommen sind, ist bis heute noch nicht sicher zu beantworten. Die Einen denken mehr an Berührungen mit dem Griechentum (Neupythagoräer und Orphiker), die andern an Einwirkungen orientalischer Religionen, vor allem der persischen, babylonischen, mandäischen. Bereits dürfte ein Übergewicht auf dieser letzten Seite festzustellen sein. Daß eine solche Erscheinung wie die Essener in Palästina möglich war, ist einer der stärksten Beweise dafür, daß selbst im Mutterlande Einflüsse fremder Religionen wirksam werden konnten, und in welchem Maße. Wir werden das für andere noch zu erörternde Punkte im Gedächtnis behalten.

Haben wir damit unſern Überblick über die im Judentum vorhandenen Unterſchiede beendigt, ſo kehren wir nun zu der Einheit zurück, von der wir ausgingen. Es erhebt ſich ſofort die Frage, in welchen Bahnen ſich die Lehre und Frömmigkeit dieſer jüdiſchen Kirche bewegte. Bei der Darſtellung, die das folgende Kapitel geben ſoll, handelt es ſich in erſter Linie um die Auffaſſung der Schriftgelehrten und Phariſäer, aber nur inſofern ſie innerhalb der Kirche tonangebend und beſtimmend ſind.

2. Kapitel.

Kirchliche Lehre und Frömmigkeit.

Gott und Menſch ſind die beiden Pole aller Religion. Wir fragen zunächſt nach der Art des jüdiſchen Gottesglaubens, wie ihn kirchliches Denken und kirchliche Frömmigkeit beim Auftreten Jeſu ausgebildet hatten. Am meiſten muß hier auffallen, daß Gott gleichſam in weite Ferne gerückt und von dem Menſchen wie der Welt überhaupt durch eine tiefe Kluft geſchieden iſt. Er thront in himmliſcher Unnahbarkeit. Heilige Scheu erfüllt den Frommen Gott gegenüber. Daß man die naiv menſchlichen Züge, die im Alten Teſtament von Gott zu leſen waren, vom Gehen und Kommen bis zur Reue, mehr und mehr tilgte, kann noch als berechtigter Vorzug einer geiſtigeren Auffaſſung verſtanden werden. Aber das wirkliche Fernrücken Gottes äußert ſich ſchon darin, daß der eigentliche Gottesname Jahwe in der nachexiliſchen Zeit ſeltener wird und ſchließlich überhaupt nicht mehr ausgeſprochen werden durfte. Er wird Geheimname; nur im Tempelkult durfte er noch gebraucht werden. Zum Erſatz wurden allgemeine Wendungen wie der Heilige, Allmächtige, Erhabene, Große, der Herr des Himmels, Herr der Herren, König der Könige, die Herr-

lichkeit, die große Majestät, verwandt, aber auch der bloße Ausdruck Himmel. So ist es zu verstehen, wenn in dem Gleichnis Jesu vom verlorenen Sohn dieser sagt: „Vater, ich habe gefehlt gegen den Himmel (d. h. gegen Gott) und vor Dir“ [1]). Gottesreich und Himmelreich in den Evangelien sind deshalb dasselbe. Diese Verdrängung des alten Jahwenamens, dessen Aussprache man später nicht mehr wußte, ist keineswegs etwas Gleichgültiges. Mit dem Personnamen schwindet auch die Nähe der Person. Gott wird blasser, matter, ferner. Das zeigt sich dann deutlich darin, daß der Glaube an den gegenwärtigen Gott, der frohe Glaube an den Gott, der in der miterlebten Geschichte sich kundgibt, viel seltener zu finden ist. Gelegentlich leuchtet er mit alter Kraft in den Zeiten nationalen Aufschwungs, so damals in den Freiheitskriegen der Maccabäer [2]), doch das sind Ausnahmen [3]). Für gewöhnlich steht Gott der geschichtlichen Gegenwart fern. Das hängt gewiß ganz besonders damit zusammen, daß die Gegenwart meist so trübe und schwer war, daß man nicht mehr den Mut zu solchem Glauben fand. Ja, selbst der alte Glaube an die Vergangenheit, an den „Gott der Väter“ – eine beliebte Gottesbezeichnung – der sich in der Erwählung und geschichtlichen Führung des jüdischen Volkes, im Sinaibund und der Gesetzgebung, im Kultus und den Verheißungen kundgegeben hatte [4]), ist doch mehr ein überkommenes Erbe, das pietätvoll weitergepflegt, nicht ein lebendiges Gut, das für die Gegenwart fruchtbar gemacht wurde. Jetzt wurzelt der Gottesglaube ganz in der Zukunft. Gott wird sich vom Himmel her offenbaren, das ist der neue Grundton. Gott wird retten, vom Tode auferwecken, die Welt richten. Die Zeit bis dahin ist, um mit Paulus zu reden, eine Zeit des Übersehens, der Langmut Gottes. So erhebt

---

1) Lc. 15, 18 u. 21.
2) Vgl. das 1. Macc.-Buch.
3) Auch die Psalm. Sal. wären hier zu nennen.
4) Röm. 9, 4.

Engelglaube

anſtatt der kraftvollen Zuverſicht auf die erfahrene Nähe Gottes die Spekulation ihre Flügel, um mit Hilfe der Phantaſie in die Ferne zu eilen, auch in die Ferne des Anfangs, denn der Glaube an den die Welt ſchaffenden Gott tritt in farbenreicher Ausmalung mit einem bisweilen wunderlich phantaſtiſchen Vorſtellungsmaterial gerade im Spätjudentum ſtark hervor[1]). Die wirklich vorhandene Kluft zwiſchen Gott und dem Menſchen zeigt ſich auch in den Überbrückungsverſuchen, die in verſchiedener Weiſe unternommen wurden. In erſter Linie ſind hier die Engel zu nennen, ſie treten zwiſchen Gott und den Menſchen, nicht neben Gott. Der Monotheismus ſteht zwar vollſtändig feſt[2]); aber Gott ſelbſt iſt ſo fern, ſo unnahbar, daß er durch andere Weſen mit der Welt verkehrt. So gewinnen die Engel ſelbſtändige Bedeutung. Der uralte, von den Propheten ganz zurückgedrängte, in der nachexiliſchen Zeit immer ſtärker auflebende Engelglaube ſteht zur Zeit Jeſu in vollſter Blüte und Ausbildung.

Man kennt eine Reihe von Namen, wie Michael, Gabriel, Uriel, Raphael. Man teilt sie in Klassen ein, z. B. die vier, sechs oder sieben Erzengel, unter denen sich immer die vier genannten befinden, die Cherubim und Seraphim, die aus dem Neuen Testament bekannten Mächte, Herrschaften, Gewalten[3]). Man kennt ihre Beschäftigung, wobei alte naive Volksvorstellungen wieder aufleben. Die Sterne wurden nämlich ursprünglich für Engel gehalten. Darauf weist noch besonders die Bezeichnung Himmelsheer. Das blieb bestehen oder wurde nur leise dahin abgewandelt, daß die Engel die Gestirne zu versorgen haben; sie sind die himmlischen Wächter. Und wie der Himmel, so hat auch die Erde ihre Engel, ja alles Einzelne auf ihr, Wind und Wellen, Blitz und Donner, Tiere und Pflanzen. Der älteste Volksglaube, dem alles erfüllt ist von geheimnis-

1) Besonders äthiop. und slav. Henoch, Philo, unter Einwirkung außerjüdischer Vorstellungen.

2) In Namen wie der Lebendige, Ewige, Herr der Geister wird das zum Ausdruck gebracht.

3) Z. B. Röm. 8, 38. Eph. 1, 21. Col. 1, 16.

vollen Wesen, jeder Baum und jeder Quell, feiert hier seine Auferstehung. Und wie die einzelnen Menschen ihre Schutzengel haben[1]), so besonders auch die Völker. Persien und Griechenland haben ebenso ihren Engel wie das jüdische Volk. Bei ihm weilt naturgemäß der Glaube besonders gern. Er heißt Michael. Er ist der himmlische Sekretär, vertritt das Volk, kämpft für die Juden, ist beim letzten Gericht mitbeteiligt. Man kennt endlich auch die Beschaffenheit der Engel. Sie sind von Gott erschaffene himmlische Geistwesen, den Menschen ähnlich, aber nicht ihren Bedürfnissen unterworfen. Neben den guten gibt es auch böse, von denen wir später noch reden werden. Das Wichtigste bleibt natürlich, daß das religiöse Verlangen, die göttliche Macht im alltäglichen Leben zu spüren jetzt durch die Engel befriedigt wird. Sie schieben sich vor Gott, der in die Ferne rückt.

Dieselbe Rolle wie die Engel spielen eigentümliche Zwittergestalten, von denen man nicht recht weiß, ob sie persönliche Wesen oder Abstraktionen sind. Sie sind besonders auf alexandrinischem Boden beliebt gewesen, aber auch im palästinensischen Judentum wohlbekannt. Die Weisheit, das Wort, die Herrlichkeit oder Schechina, der Geist Gottes sind solche Mittelwesen. Von der Weisheit steht schon Sprüche Salomos zu lesen: „Jahwe schuf mich als den Anfang seiner Wege, als erstes seiner Werke vorlängst. Von Ewigkeit her bin ich eingesetzt . . . da war ich ihm als Werkmeisterin zur Seite, da war ich ganz Entzücken Tag für Tag, spielend geschäftig vor ihm zu jeder Zeit, spielend auf seinem Erdenrund, und hatte mein Entzücken bei den Menschenkindern“ [2]). Ist das nur poetische, künstlerische Phantasie oder soll hier ein Personenwesen geschildert werden? Jedenfalls spricht die Weiterentwicklung, wie wir sie bei Jesus Sirach, der Weisheit Salomos, bei Philo feststellen können, durchaus für das Letztere. Ähnliche Bedeutung hatte, im palästinensischen Judentum allerdings erst später, das Wort Gottes, besonders das schöpferische Wort im Anschluß an 1. Mose 1. Das Schillernde bleibt für

1) Mt. 18, 10.
2) 8, 22—31.

dieſe Geſtalten charakteriſtiſch. In ſo und ſo vielen Fällen kann man zu keiner Entſcheidung kommen, ob man nur Eigenſchaften und Betätigungen Gottes oder ſelbſtändige Weſen annehmen ſoll. Aber eine Tendenz zur Verſelbſtändigung iſt unverkennbar. Das eigentümliche Schwanken iſt inſofern innerlich begründet, als dieſe Geſtalten auf der einen Seite eine Verbindung mit Gott herſtellen, auf der andern die direkte Verbindung Gottes mit der Welt verhindern ſollen. So erſcheinen ſie entſprechend bald nur als Seiten des göttlichen Weſens, bald ſelbſtändig. Faſt wie ein ſolches ſelbſtändiges geiſtiges Weſen wird gelegentlich in der jüdiſchen Literatur auch das Geſetz behandelt, das Zentrum der kirchlichen Lehre und Frömmigkeit, ja des jüdiſchen Lebens überhaupt. Es iſt der verkörperte Wille Gottes, ſeine verkörperte Weisheit, und auch hier ſteht es ſo, daß dieſe das Leben beherrſchende Größe ihre eigene Schwerkraft hat. Gott ſelbſt tritt hinter ihr zurück. Bei der Geſetzgebung ſollen, wie neben anderen wunderbaren Zügen berichtet wird, beſonders Engelmächte beteiligt geweſen ſein [1]). Übernatürlicher Glanz umfängt die Geſtalt des Moſe, des Geſetzgebers. Ein ganzer Sagenkreis hat ſich um dieſen Größten, der zur Zeit Jeſu auch als Prophet galt, gewoben, wie bei Elias mit einer Himmelfahrt endigend [2]). In der Verherrlichung des Geſetzes ſind alle eins, ob man Jeſus Sirach, Philo oder Joſephus befragt. Wir werden damit unmittelbar zu der Stellung geführt, die der Jude Gott gegenüber einnimmt.

Gott hat als Herr und König ſeinem Volk die Thora, das Geſetz, gegeben. Die vornehmſte Aufgabe des Juden beſteht demgemäß darin, ſich unter dieſes Geſetz zu beugen, ihm Gehorſam zu leiſten. Und wie für den Orientalen der König der Despot iſt, die Untertanen ſeine Knechte, ſo hat auch der Jude dem göttlichen

1) Ap.-Gesch. 7, 35. Hebr. 2, 2. Gal. 3, 19.

2) Man beachte die religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Himmelfahrtssagen (vgl. auch Henoch) für die Beurteilung der Himmelfahrt Jesu.

Geſetz nicht nur da Gehorſam zu leiſten, wo er es verſteht, ſondern wie der Knecht blind, überall. Von hier aus iſt die zähe Befolgung der zeremonialgeſetzlichen Partien zu verſtehen. Niemand konnte entdecken, weshalb gewiſſe Speiſen und Getränke verboten ſein ſollten, weshalb ein Toter kultiſch unrein und ein Waſſerbad wieder rein macht. Das haben ſelbſt jüdiſche Schriftgelehrte offen eingeſtanden. Dem allen gegenüber gab es nur eine Antwort: es iſt der Wille des himmliſchen Königs, dem man zu gehorchen hat. Die echt orientaliſche Art der Devotion kam gerade darin zum Ausdruck, daß man bei dieſen Zeremonialbeſtimmungen ganz beſonderen Eifer zeigte. Die Diaspora gibt hierin dem paläſtinenſiſchen Judentum nichts nach. Gerade in den Zeremonien, in der Beſchneidung voran, in der ſtrengen Beobachtung des Sabbats, in den vielen Speiſevorſchriften uſw. lag das Beſondere, was den Juden augenfällig von allen Heidenvölkern unterſchied, was ſich auch dieſen als Unterſcheidungsmerkmal mit in erſter Linie aufdrängte. Und gerade bei dieſen Beſtimmungen war die ſchriftgelehrte Arbeit ganz beſonders tätig. Die Spezialanweiſungen feſtzuhalten, die allgemeinen Regeln auszubauen, das ganze vielgeſtaltige, flutende Leben in ein Netz ſolcher Beſtimmungen einzufangen und einzuſchnüren, wurde eine ihrer Hauptaufgaben. Gerade dadurch hat das Spätjudentum den Charakter des Engen, Kleinlichen, oft lächerlich Nichtsſagenden erhalten. Das war auch nicht immer ſo geweſen. Noch in der jüdiſchen Spruchweisheit iſt ein lebendiges Bewußtſein davon, daß das Geſetz mehr geben will, daß es hinweiſen ſoll zur wahren Sittlichkeit. Gewiß iſt das Zeremonialgeſetz nie außer acht gelaſſen worden. Es hat in der Zeit nach dem Exil bei der Eigenart der geſchichtlichen Lage ſeine große Bedeutung und Notwendigkeit gehabt, um die Exiſtenz der Gemeinde zu ſichern. Die eigentliche Verengung, die einſeitige Betonung dieſes Gebietes iſt eben erſt durch die Tätigkeit der Schriftgelehrten erfolgt. Hieran dachte Jeſus, wenn er von ihnen und den Phariſäern ſagte: „Sie binden ſchwere Laſten und legen ſie auf die Schultern der Menſchen, ſie ſelbſt wollen ſie aber auch

nicht mit ihrem Finger bewegen“ [1]). Unter diesem Joch seufzten die Mühseligen und Beladenen, die Jesus zu sich rief [2]). Und doch beugen sie sich. Es ist einmal der Wille Gottes, dem man gehorchen muß. Mit welcher Zähigkeit und leidenschaftlichen Energie die Juden diesem Ziel zugestrebt haben bis zur Preisgabe des Lebens, wie sie sich in Kriegszeiten lieber hinmorden ließen als am Sabbat Widerstand zu leisten, wie sie dem Antiochus Epiphanes bei seinen gewaltsamen Hellenisierungsversuchen den unbeugsamsten Widerstand entgegensetzten, wie sie in Friedenszeiten namentlich unter den römischen Kaisern immer wieder die nötigen Privilegien erstrebten, um ihrem Gesetz leben zu können, ist weithin bekannt.

Von besonderer und fraglos verhängnisvoller Bedeutung war dabei der Umstand, daß das mosaische Gesetz in Palästina [3]) zugleich das bürgerliche Recht war. Alle Verhältnisse des öffentlichen und des privaten Lebens wurden nach dem mosaischen Gesetz und der Auslegung der Schriftgelehrten geregelt. Darauf beruhte die Rechtsprechung der Lokalgerichte wie des Synedriums, des obersten Gerichtshofes in Jerusalem. Nur das Vollziehen der Todesstrafe war den Römern vorbehalten [4]). Selbst die auf die Dauer unmöglichsten Gesetze, wie der Schuldenerlaß des Gläubigers in jedem siebenten Jahr [5]), durch den jeder Kredit beseitigt wurde, blieben in Geltung, wenn sie auch durch Zusätze der Schriftgelehrten ihres eigentlichen Sinnes beraubt wurden. Von dieser engen Verbindung des Gesetzes mit dem Rechte ging aber wieder die fatale Rückwirkung aus, daß das Verhältnis des Frommen zu Gott als ein überwiegend rechtliches betrachtet wurde. Religion und Recht schließen im Judentum zum großen Schaden der ersteren

1) Mt. 23, 4.
2) Mt. 11, 28—30.
3) Wesentlich anders liegen die Dinge in der Diaspora, wo sich die Juden überwiegend, soweit sie keine Privilegien hatten, dem landesüblichen Recht fügen mußten.
4) Doch war ein Heide, der in den inneren Tempelvorhof eindrang, unbedingt dem Tode verfallen.
5) 5. Mose 15, 1 ff.

einen engen Bund. Die Eigenart gesetzlicher Frömmigkeit hatte es bereits von selbst mit sich gebracht, daß mehr und mehr das einzelne Individuum als ausschlaggebend in Betracht kam. Hatte in der vorexilischen Zeit der Einzelne am Volk Deckung, weil Gott zunächst mit dem Volke als Ganzen seinen Bund geschlossen hatte, so brach sich mit der zunehmenden Herrschaft des Gesetzes der Individualismus Bahn. Es kam für jeden jetzt darauf an, ob er das Gesetz erfüllte oder nicht. Durch die Volkseinheit gehen die klaffenden Risse: Fromme und Gottlose, die große Masse der Gleichgiltigen und Lauen und die Elite der Ernsten. Ja, es hilft dem Einzelnen schließlich auch nicht, wenn er zu der Gruppe der Frommen gehört; jeder muß für sich selbst einstehen mit seinen Handlungen. Diese an sich einen Fortschritt bedeutende Weiterentwicklung der Frömmigkeit wurde aber dadurch bedenklich, daß das Einzelverhältnis zu Gott fast ausschließlich vom rechtlichen Gesichtspunkt aus angesehen wurde. Das führte inbezug auf Gott dazu, in ihm vorwiegend den Richter zu erblicken. Wohl spricht auch der Einzelne zur Zeit Jesu von Gott als seinem Vater. Jesus hat mit der Anwendung des Vaternamens auf Gott nicht etwas Neues gebracht. Aber abgesehen von dem nicht sehr häufigen Gebrauch dieses Namens in der jüdischen Literatur[1]), die sichere, kindesfrohe Stimmung, die für Jesus mit dem Vaternamen verbunden war, fehlt gänzlich. Gott ist eben zunächst nicht der Vater, sondern der Richter. Seine Haupteigenschaft ist die Gerechtigkeit, jetzt im juristischen Sinn verstanden. Einst war Gerechtigkeit, wie das namentlich im 2. Jesaia und den Psalmen hervortritt, das heilschaffende Richterwalten Gottes, in dem er seine Treue gegen sich selbst und gegen das Volk, mit dem er den Bund geschlossen, erweist. Gerechtigkeit und Gnade standen in innigster Beziehung zu einander. Jetzt ist Gerechtigkeit die nach dem Buchstaben des Gesetzes vergeltende oder ausgleichende Tätigkeit des Richters. Die Frommen erhalten ihre Belohnung, die

1) Die Weisheit Salomos macht eine Ausnahme.

Gerechtigkeit Lohngedanke

Gottlosen ihre Strafe[1]). Wohl wird auch daneben häufig, sogar sehr häufig von der Gnade und Barmherzigkeit gesprochen, die der Allmächtige seinen ohnmächtigen Geschöpfen erweist, die Weisheitsliteratur sucht durch den Gedanken der Erziehung des Einzelnen Gnade und Gerechtigkeit innerlich zu verknüpfen, aber im Ganzen genommen steht jetzt die Gnade als etwas Zweites neben der Gerechtigkeit in schwankender, unsicherer Stellung. Für den Frommen aber ergibt sich als Konsequenz, daß alles darauf ankommt, im gerechten Urteil Gottes bestehen zu können, womöglich Gottes Gnade zu gewinnen. Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, Rechtfertigung, sind die Begriffe, in denen noch Paulus als geschulter Pharisäer denkt. Da man nun aber das, was Gott will, nur aus seinem Gesetz weiß, so erhebt sich von hier aus das Verständnis für das angespornte eifrige Bemühen des Juden, dieses Gesetz nicht nur, sondern die ganze daran anschließende, angeblich aus ihm herausgeholte Überlieferung mit peinlicher Strenge zu beobachten, womöglich mehr zu tun als das Gesetz gebietet. Durch gute Extrawerke kann man sich Verdienst vor Gott erwerben. An diese Anschauungen hat die katholische Kirche direkt angeknüpft. Die ganze Frömmigkeit wird vergiftet durch den Lohngedanken. Gott hat in Zukunft beim Gericht nichts anderes zu tun als dem Juden das zu geben, was ihm zusteht nach dem Buchstaben des Gesetzes, nach dem Überwiegen der guten oder bösen Taten oder nach etwa vorhandenem Verdienst. Wie außerordentlich tief der Lohngedanke zur Zeit Jesu eingewurzelt war, zeigt sich am deutlichsten darin, daß selbst Jesus, der innerlich dieses Schema völlig durchbrochen hatte, auffällig oft den Lohn als Vorstellungsform beibehielt.

Aus dieser ganzen Auffassung ergibt sich notwendigerweise eine eigentümliche Doppelheit der Stimmung, ein Schwanken zwischen Furcht und Anmaßung. Vor dem Auge des Frommen steht der

1) vergl. Röm. 2, 6.

kommende Gerichtstag Gottes, an dem die Toten auferstehen und ihr Urteil empfangen werden. Ist er den Weg des Lebens oder des Todes gegangen?[1]) Wird er unter all' der Not, Angst und Verführung der gegenwärtigen Weltzeit standhalten, wird am Ende seines Lebens die Rechnung ein Plus von guten Taten über dem Minus der bösen aufweisen? Wird er bei dem gestrengen Richter Gnade finden? Zitternde Angst muß bei diesen Gedanken den Juden, gerade die Besten ergreifen, Angst wie sie aus den Worten des 4. Esra spricht: „Alle, die geboren sind, sind von Gottlosigkeiten entstellt, voll von Sünden, mit Schuld beladen. Und viel besser wäre es für uns, wenn wir nach dem Tode nicht ins Gericht müßten“[2]). Diese Empfindungen muß Paulus als Pharisäer vor seiner Bekehrung zum Christentum durchgekostet haben, wie wir aus dem Römerbrief wissen[3]). Und aus dieser bebenden Angst ist auch die Bußstimmung geboren, die für das spätere Judentum so außerordentlich kennzeichend ist. In Bußfeiern, Gebeten und Psalmen hat sie ihren Ausdruck gefunden. Das Bewußtsein der Sündhaftigkeit, freilich auch die Trauer über die Leiden, die immer noch teilweise nach altisraelitischem Glauben als göttliche Strafe betrachtet werden, treiben zur Buße. Sie besteht vor allem in der Zerknirschung, Reue, Bekenntnis und ist mit Selbstkasteiung (Fasten, Wehklagen „in Sack und Asche“) verbunden. Die Buße soll zur Sühnung dienen[4]). Beim Auftreten Jesu muß diese Stimmung weit verbreitet gewesen sein. Johannes der Täufer hatte den Bußruf erschallen lassen, mit außerordentlichem Erfolg. Jesus hat ihn aufgenommen und zu dem einen Fundament seiner ganzen Verkündigung gemacht – dieser Ton klingt überall durch – aber freilich in wichtiger Umbildung, unter Zurückgreifen auf das, was die Propheten ge-

---

1) Zur Lehre von den zwei Wegen vergl. z. B. Testam. der 12 Patr. Asser. 1; Matth. 7, 13 f. 2) 4. Esra 7, 68 f. 3) Die berühmte Schilderung Röm. 7, 7—23 ist von dem Apostel im Rückblick auf seine jüdische Vergangenheit, im Gegensatz zu seiner christlichen Gegenwart geschrieben. 4) vergl. Test. der 12 Patr. Asser 1.

wollt hatten[1]). Buße ist für Jesus unter Absehen von den äußeren Begleiterscheinungen Sinnesänderung. Aber der Begriff wie die Stimmung wurde ihm aus dem damaligen Judentum entgegengebracht. Das Jahr 70 nach Chr. mit seinen Schrecken hat diese Bußstimmung erheblich verstärkt, so daß sie auch in der späteren jüdischen Theologie eine hervorragende Rolle spielt. Und dieselbe Angst, die zur Buße trieb, hat schließlich gerade den Frommen auch immer wieder in die Vielgeschäftigkeit des Werkdienstes gedrängt. Möglichst viel tun, wo möglich über das nötige Maß hinaus – wer weiß, es könnte am Ende doch nicht genug sein. Aber das alles ist freilich nur die eine Seite. Neben der Furcht steht die Anmaßung. Sie tritt sogar nach außen stärker hervor, weil sie gerade in den Kreisen der kirchlich-Frommen vornehmlich herrschte. Die breiteren Volksschichten, die unter der Last der gesetzlichen Forderungen und der Überlieferung der Väter seufzten, die schon aus sozialen Gründen oft weder Zeit noch Möglichkeit zur peinlichen Gesetzeserfüllung hatten, werden im ganzen wenig Neigung zu solcher Überhebung gehabt haben. Aber die Frommen, die Pharisäer, die sich tatsächlich die größte Mühe gaben und sich nicht genug tun konnten, haben oftmals auf ihre Leistungen mit Selbstgefälligkeit, mit Aburteilen über andere geblickt. Hierfür bieten die Evangelien eine unerschöpfliche Fundgrube. Die Gestalt des Pharisäers, der betet: „Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin wie die übrigen Leute . . . . ich faste zweimal in der Woche und verzehnte alles, was ich besitze“[2]), ist in ihrer eitlen Selbstbespiegelung und Anmaßung unmittelbar dem wirklichen Leben abgelauscht. Mit welcher Verachtung klang es Jesus gegenüber von solchen Lippen: der Zöllner und Sünder Geselle![3]) Darin lag zugleich die ganze Verurteilung dessen, der es wagte sich über das Urteil der gesellschaftlichen Korrektheit, die untadlig ist, hinwegzusetzen. Unübertrefflich schildert Paulus diesen

1) z. B. Hesekiel 18, 31. Hosea 10, 12. Jeremias 4, 3.
2) Lc. 18, 11 f. 3) Matth. 11, 19.

Typus des frommen Pharisäers, wenn er sagt, daß er sich auf das Gesetz stützt, Gottes rühmt und seinen Willen erkennt, die Unterschiede (zwischen gut und böse) prüft, vom Gesetz belehrt, und dabei das Selbstvertrauen hat, ein Leiter der Blinden, ein Licht der in Finsternis Sitzenden, ein Erzieher der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen zu sein[1]). Dieselbe Vielgeschäftigkeit des Werkdienstes, die aus der Furcht vor dem Richter geboren wird, dient auf der andern Seite als Unterlage für das Selbstvertrauen und die Anmaßung. Aus der Oberflächlichkeit, die sich an denen mißt, die für schlechter gehalten werden, erhebt sich die Bewunderung der eigenen Leistungsfähigkeit. Das Bewußtsein fromm zu sein vergiftet die Frömmigkeit selbst im Mark.

Haben wir uns damit die verderblichen Folgen der Verbindung von Religion und Recht für die Frömmigkeit vergegenwärtigt, so darf auch nicht vergessen werden, daß die Sittlichkeit ebenfalls schwer geschädigt wurde. Schon durch den Umstand, daß man sich in sittlichen Fragen wie in allen andern an das geschriebene Gesetz hielt, waren erhebliche Nachteile gegeben. Im Gesetz überwog das Verbot. So wurde auch inbezug auf die Sittlichkeit vor allem gesagt, was man nicht tun solle. Es gibt in der Tat kein bezeichnenderes Zugeständnis dieses Sachverhalts als die mehrfach aus jüdischem Munde überlieferte Formel: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das füge auch keinem andern zu“[2]). Das ist allerdings etwas himmelweit Verschiedenes von dem die Energie sittlicher Tatkraft anfeuernden Wort Jesu: „Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut auch ihr ihnen“[3]). Sodann stand im Gesetz außerordentlich Vieles nicht, was für das sittliche Handeln in den mannigfachen Beziehungen des Lebens in betracht kam. Die ganze feinere Ausbildung der allgemeinen Grundsätze, gewissermaßen ihre Ausmünzung für das Alltagsleben, blieb dem Einzelnen überlassen und stand so außerhalb des Gesetzes als etwas der

1) Röm. 2, 17—20. 2) z. B. von Hillel und Philo überliefert. 3) Mt. 7, 12.

Freiheit oder besser Willkür Überlassenes. Gerade weil das Gesetz eine große Reihe von Einzelforderungen enthielt, konnten um so mehr die nicht enthaltenen Fälle als dem Belieben des Einzelnen überlassen erscheinen. Von hier aus ist es vollkommen verständlich, daß die jüdische Spruchweisheit das ganze Gebiet des privaten sittlichen Lebens vom Standpunkt der gesunden, verständigen Lebensweisheit des gebildeten Mannes aus behandelt, der nach dem praktischen Nutzen fragt. So tritt neben die kirchlich-gesetzliche Ethik eine Nützlichkeitsmoral von selbständiger Bedeutung, die nur sehr lose mit der Religion zusammenhängt. Endlich ist durch die Verbindung der Sittlichkeit mit dem Gesetz gegeben, daß diese Sittlichkeit für die Juden untereinander gilt, wie ja das Gesetz den Juden als ihre besondere Auszeichnung verliehen wurde. Abgesehen von den wenigen ethischen Bestimmungen, die sich im Gesetz selbst auf Fremde beziehen, kommen alle übrigen nur dem Juden gegenüber in Anwendung. Die Sittlichkeit ist engherzig, exklusiv. Selbst bei einem so feingebildeten und weitblickenden Mann wie Jesus Sirach lesen wir die Worte: „Errege deinen Groll (o Gott) und schütte deinen Zorn aus, vertilge den Widersacher und reibe den Feind auf .... Zerschmettere die Köpfe der Fürsten deiner Feinde, die da sagen: es gibt niemanden außer uns“ [1]). Das sind Worte, die an die schlimmsten Rachepsalmen mahnen. Natürlich gab es auch mildere, weitherzigere Charaktere. Es sei nur an Hillel und Philo erinnert. Der Missionstrieb, die Propaganda führten zu Erweichungen. Aber im ganzen genommen gilt auch für das sittliche Handeln der Ausschluß des Nicht-Juden, der den Juden dafür auf der andern Seite den erbitterten Haß aller Fremden eingetragen hat. Wie diese ganze exklusive Stimmung selbst bei Jesus nachwirkte, sieht man deutlich daran, daß er zunächst sich nur zu seinem Volke gesandt wußte und seinen Jüngern die Mission an den Heiden und Samaritern verboten hat [2]). Eine

1) 33, 8—12. — 2) Matth. 15, 24. 10, 5f, wenn von Jesus gesprochen.

höchst unerfreuliche Verschärfung trat aber in der nachexilischen Zeit dadurch ein, daß die Praxis der Ausschließung auch auf das eigene Volk übertragen wurde. Durch die Scheidung verschiedener in scharfem Gegensatz stehender Gruppen, vor allem der Frommen und Gottlosen, glaubten die Mitglieder eines Kreises die eines andern wie Heiden, ja schlimmer als solche behandeln zu dürfen. Auch hier möge uns ein so unverfänglicher Mann wie Jesus Sirach ein typisches Beispiel sein: „Gib dem Frommen und nimm dich nicht des Sünders an, tue Gutes dem Demütigen und gib nicht dem Gottlosen . . . . . Denn auch der Höchste haßt die Sünder, und den Gottlosen zahlt er mit Ahndung heim.“ Der Fromme dachte sich Gott so wie sich selbst, und er haßte wie den Heiden so auch den Gottlosen, mochte er auch Volksgenosse sein. Die Sittlichkeit trägt den Charakter des Sektenhochmuts. Dieser Art hat Jesus ein ewiges Denkmal gesetzt in dem bekannten Gleichnis vom barmherzigen Samariter[1]). Im Lauf des ersten christlichen Jahrhunderts ist der Gegensatz zwischen Pharisäern und Ambaarez zu einer geradezu maßlosen Erbitterung gestiegen.

Sind damit der Hauptsache nach die Nachteile geschildert, die für die Sittlichkeit schon aus der bloßen Verbindung mit dem Gesetz erwuchsen, so kommen die weiteren noch hinzu, die der Rechtscharakter des Gesetzes zur Folge hatte. Vor dem Richter gilt der Wortlaut. Demgemäß schien auch die sittliche Forderung erfüllt, wenn sie dem Buchstaben nach befolgt war. Paulus bezeichnet daher das Judentum als den Bund des Buchstabens und sagt vom Buchstaben, daß er tötet[2]). Und in der Tat, er wirkt tötend auf den Lebensodem aller wahren Sittlichkeit, der hervorquillt aus einer guten Gesinnung. Das flammende Manifest gegen diese unheilvolle Verkettung von Buchstaben und Sittlichkeit ist im ersten Hauptteil der Bergpredigt gegeben, in dem Jesus mehrfach gerade dies ausführt, daß einer ethischen Forderung damit noch lange nicht

1) Lc. 10, 30—37. — 2) 2. Kor. 3, 6.

genügt ist, wenn man ihren Wortlaut erfüllt[1]), daß vielmehr, wie die ganze Bergpredigt zeigt, alles Gewicht zu legen ist auf die Gesinnung, aus der die einzelne Tat erwächst. Mit dieser buchstäblichen Art der jüdischen Sittlichkeit hängt es auch aufs engste zusammen, daß alles das, was über den Wortlaut des Rechtsgesetzes hinausgeht, im übrigen aber nach dem verständigen Urteil praktischer Lebensweisheit löblich ist, den Charakter des Überpflichtmäßigen, zu Belohnenden erhält. Nicht minder gefährlich war ein anderer Nachteil, der der Sittlichkeit aus der Verschmelzung von Gesetz und Recht erwuchs. In der Masse von einzelnen Geboten verloren die sittlichen Vorschriften ihre einzigartige Würde, ihre überragende Stellung über den kultischen und zeremoniellen Anforderungen. Sie wurden Etwas neben Vielem. Und dieses Etwas trat der Bequemlichkeit und den niederen Instinkten des Menschen gemäß oft genug zurück hinter dem Vielen. Die sittlichen Gebote waren viel schwerer, weil sie viel mehr Selbstüberwindung verlangten. Das hatte Jesus im Sinne, wenn er von den Pharisäern sagte: „Ihr verzehntet Münze, Dill und Kümmel, und lasset dahinten das Schwere vom Gesetz, das Recht, die Barmherzigkeit und die Treue“ [2]). Wir wissen genau, daß nicht alle Pharisäer unter das Gericht dieser Worte fallen, daß es unter ihnen auch ehrwürdige Gestalten gab, die das Bewußtsein nicht verloren hatten, bei der Gesetzeserfüllung handle es sich um ein Ganzes der Lebenshaltung. Aber die Gefahr war durch den Rechtscharakter des Gesetzes dauernd vorhanden, und sehr viele werden ihr erlegen sein. Hiermit hängt schließlich aufs engste zusammen die Heuchelei, die Jesus in so überaus scharfer Weise den Schriftgelehrten und Pharisäern vorwirft. In der großen Rede gegen die Pharisäer, Mt. 23, folgen von Vers 13 ab sieben Weherufe, die mit Ausnahme eines einzigen[3]) alle so eingeleitet werden: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler!“ Es werden gewiß nicht viele gewesen sein, die bewußt geheuchelt haben,

1) Matth. 5, 21—30. 2) Matth. 23, 23. 3) V. 16.

obwohl auch die nicht gefehlt haben, die mit ihrer exemplarischen Frömmigkeit auf die Bewunderung der Leute spekulierten[1]). Was Jesus so tief empört hat, war im letzten Grunde die innere Unwahrhaftigkeit des ganzen Systems. Er sah hinter der von außen anmutigen weißen Gräbertünche die Totengebeine[2]). Eine Frömmigkeit, die sich von dem Brunnquell wahrhaft guter Gesinnung losgelöst hat, ist Heuchelei, bewußt oder unbewußt.

Wenden wir nunmehr der gottesdienstlichen Betätigung der Frömmigkeit unser Augenmerk zu, so ragt auch hier das Gesetz herein. Der ganze Tempelkult und alles, was mit ihm zusammenhängt, wird deshalb mit so peinlicher Treue ausgeführt, weil das Gesetz es gebietet. Das ist der leitende Gesichtspunkt. Es ist ja eine auf den ersten Blick überaus befremdliche und wunderliche Erscheinung, daß die Pharisäer, die heftigen Gegner des sadduzäischen Priesteradels, mit unüberbietbarer Treue alle kultischen Pflichten erfüllen, ja über das im Gesetz Gebotene womöglich noch hinausgehen, und mit dem allen doch nur ihren priesterlichen Gegnern das Rückgrat stärken und ihren Geldbeutel füllen. Die Lösung dieses scheinbaren Widerspruches liegt nur darin: das Gesetz gebietet eben auch die kultischen Pflichten, und darum müssen sie erfüllt werden.

So ist denn der Tempel mit seiner Priesterschaft und seinem Kultus bis zur Zerstörung im Jahre 70 im höchsten Ansehen gewesen. Der Glanz, der einst das salomonische Heiligtum umgeben hatte, war nicht vergessen worden und wirkte nach. Und der neue herodianische Tempel konnte sich in seiner Pracht sehen lassen. „Siehe, was das für Steine und Bauten sind", so sprechen voll Staunen die Jünger zu Jesus[3]); so mag mit ehrfurchtsvoller Bewunderung mancher der zahlreichen Festpilger gesagt haben, die zu den großen Festen nach Jerusalem zogen. Ganz besondere Bedeutung hatte der Tempel für die in und um Jerusalem Wohnenden. Täglich fand sich eine zahlreiche Menge zu den Opfern ein, von denen der damaligen Bußstimmung entsprechend vorzugsweise die Sühnopfer hochgeschätzt wurden. Der große Versöhnungstag mit seiner Entsühnung des ganzen Volkes und Landes war das

1) Mt. 6, 1—6; 23, 5. 2) Mt. 23, 27. 3) Mc. 13, 1.

Hauptfest. Die Laien ließen sich auch vom Priester segnen und hatten ihr Wohlgefallen an der kultischen Prachtentfaltung. Heute würde man sagen, daß der Aufenthalt dort interessant war. Es gab immer etwas zu sehen, Lehrer mit ihren Schülern, Disputationen, Opfer in persönlichen Angelegenheiten, Ankunft Fremder. Und selbst den in der Ferne Weilenden erfüllte es mit Genugtuung und Dankbarkeit, daß auch für ihn morgens und abends die Brandopfer zum Himmel emporstiegen. Dafür waren ja auch auf der andern Seite sehr erhebliche Abgaben zu leisten, die Tempelsteuer, die Opfergaben, die entweder ganz oder teilweise den Priestern zufielen, die Erstlinge vom Vieh und den Früchten, der Zehnte, mit dem es überwiegend recht ernst genommen wurde, persönliche Geschenke usw. Und das alles um des Gesetzes willen, wie Jesus Sirach es klar ausspricht: „Erscheine vor dem Angesichte des Herrn nicht mit leeren Händen, denn alle diese (Opfer) sind nötig, weil er's befohlen hat."[1]) Dabei hatte man den heftigen Widerspruch der Propheten gegen den Opferdienst nicht vergessen. Derselbe Sirach, der 32, 1 mit den Worten beginnt: „Wer das Gesetz beobachtet, bringt viele Opfer dar", sagt vier Verse weiter: „Das Wohlgefallen des Herrn erwirbt man dadurch, daß man von der Sündhaftigkeit absteht, und seine Versöhnung dadurch, daß man von der Ungerechtigkeit absteht."[2]) Trotzdem hat man um des Buchstabens willen die sadduzäischen Priester nicht nur ertragen, sondern hochgeehrt. Freilich innerlich war unvermerkt bei aller äußeren Devotion die Loslösung vom Tempelkult eingetreten. Jesus hatte keine Veranlassung, sich gegen ihn zu wenden, in den essenischen Kreisen war die Trennung auch äußerlich erfolgt. So wurde der Untergang des Tempels ohne schwere Krisis ertragen.

Der neuen individuellen Frömmigkeit entſprach viel mehr der mit ihr gleichzeitig entſtandene geiſtige Gottesdienſt der Synagoge, eine Einrichtung, die im Geſetz nicht geboten war. Auch in dieſer zweiten und wichtigſten äußeren Betätigung der Frömmigkeit war das Geſetz ein maßgebender Faktor. Wir lernen das ſofort kennen, wenn wir uns den Gang des ſynagogalen Gottesdienſtes vergegenwärtigen.

Die äußere Leitung lag in den Händen eines Vorstehers, des sogenannten Archisynagogen, der aller Wahrscheinlichkeit nach aus den Ältesten der bürgerlichen Gemeinde gewählt wurde. Gesang und Instrumentalmusik fehlten mindestens für gewöhnlich. Die Feier begann mit einem Bekenntnis, dem sogenannten Schma, d. h. „Höre", aus einer Reihe von Gesetzesstellen zusammengesetzt, (mit großer Sicherheit schon zur Zeit Jesu vorhanden). Es folgte ein Gebet, stehend gesprochen,

1) 32, 6 f. — 2) Vgl. Judith 16, 17. Matth. 12, 7.

mit dem Gesicht Jerusalem zugewendet. Ein Mitglied, vom Vorsteher aufgefordert, sprach für alle, die nur gelegentlich mit einem Amen antworteten. Als Hauptstück schloß sich dann an die doppelte von syrischer Übersetzung des hebräischen Wortlautes begleitete Schriftlektion, zunächst die Vorlesung eines Stückes aus dem Gesetz, die „Parasche", d. h. Abschnitt. Allmählich kam so das ganze Gesetz zur Verlesung. Dann reihte sich an die Vorlesung eines Stückes aus den Propheten, die „Haphtare", d. h. Abschluß nämlich der Schriftlektion. Diese Lektionen sowohl wie die an sie anknüpfende Predigt konnten von irgendwelchen dazu befähigten und willigen Gemeindemitgliedern gehalten werden. Den Schluß machte der Segen, den vorzugsweise ein Priester oder Levit sprach. In den Synagogen wurden auch durch besondere Beamte die Almosen in Form von Geld oder Naturalien eingesammelt.

Ein Dreifaches tritt bei dieser Art gottesdienstlicher Feier besonders hervor, zunächst ein eigentümlich demokratischer Zug. Die Beamten, der Archisynagoge, die zwei bis drei Almoseneinnehmer und der Synagogendiener hatten nur äußere Befugnisse. Die innere Leitung der Feier lag tatsächlich in den Händen der Gemeinde. Jeder konnte hier zu Wort kommen, bekennen, beten, vorlesen, predigen. So hat auch Jesus in den Synagogen gesprochen. Freilich war es naturgemäß, daß auch hier die Schriftgelehrten entsprechend ihrem sonstigen Ansehen und ihrer Sachkenntnis allmählich beherrschenden Einfluß gewannen. Sodann fällt der lehrhafte Charakter des Ganzen auf. Im Mittelpunkt steht die Schriftlektion und in erster Linie die Vorlesung des Gesetzes. Auch die Predigt war überwiegend praktische Gesetzesbetrachtung. Die Gemeindeglieder sollten im Gesetz unterwiesen werden. Deshalb sprechen unsere Evangelien auch von dem Lehren in den Synagogen. Hingegen treten die kultischen Elemente erheblich zurück. Das höchste Lob erheischt aber das Fehlen aller magisch-sakramentalen Züge, die reine, geistige Sphäre, in der sich diese Feier bewegt. Wie sehr sie an die christlichen Gottesdienste erinnert, für die sie direkt vorbildlich gewesen ist, tritt jedem sofort entgegen. Im Volke standen die synagogalen Feiern in größtem Ansehen, sie waren wirklich populär. Es galt als schwerste Strafe, durch den Bann[1]), der wahrscheinlich von den Ältesten der Ge-

1) Vgl. Lc. 6, 22; Joh. 9, 22; 12, 42; 16, 2.

meinde ausgesprochen wurde, von der Synagoge ausgeschlossen zu werden.

Im Anschluß an den Synagogengottesdienst wurden auch im Alltagsleben gewisse Betätigungen der Frömmigkeit besonders gepflegt: Gesetzesstudium, Gebet, Almosen. Sich mit dem Gesetz so viel wie möglich auch außerhalb der Synagoge zu beschäftigen, ist das Zeichen des frommen Israeliten. Denn „ein Unwissender kann nicht wahrhaft fromm sein", und „je mehr Gesetzeslehre, desto mehr Leben", so lauten Worte Hillels[1]). Bei aller Arbeit und Erholung sich das Gesetz wiederholen und darüber nachdenken, wird Lebensideal. Klassischen Ausdruck findet diese Denkweise in der späten Einleitung unserer alttestamentlichen Psalmsammlung: „Wohl dem Manne, der nicht nach der Gesinnung der Gottlosen wandelt, noch auf den Weg der Sünder tritt, noch auf dem Sitze der Spötter sitzt, sondern am Gesetze Jahwes seine Lust hat und Tag und Nacht über sein Gesetz nachsinnt"[2]). Mit dem Gesetzesstudium verband sich in erster Linie das Gebet, für das wohl schon zur Zeit Jesu genauere Vorschriften bestanden. Das schon erwähnte Schma wurde morgens und abends bekannt. Daneben war in seinen Grundlagen gewiß auch das Schmone-Esre, d. h. das Achtzehnbittengebet, vorhanden, ein wirklich schönes, gehaltvolles, nur zu langes Gebet, das nach späterer Vorschrift morgens, nachmittags und abends gesprochen werden sollte. Einige seiner erhabensten Grundgedanken als Probe: „Gelobet seist du Herr unser Gott und Gott unserer Väter .... Du bist allmächtig in Ewigkeit, Herr, der du Tote lebendig machst ... Du bist heilig, und dein Name ist heilig[3]) ... Gelobet seist du Herr, der du verleihest die Erkenntnis ... Gelobet seist du Herr, der du Wohlgefallen hast an Buße. Vergieb uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt[3]) ... Gelobet seist du Herr, Erlöser Israels. Heile uns Herr, so werden wir geheilt; hilf uns, so wird uns geholfen; denn unser Lob bist du."

---

1) Überliefert in den Pirke Aboth. — 2) Psalm 1, 1 f.
3) Anklang in Unser-Vater-Gebet.

Allgemein üblich waren auch Tischgebete, Danksagungen vor und nach der Mahlzeit, wie sie auch Jesus geübt hat. Dazu kommen die Privatgebete. Ohne jede Frage ist diese zarteste Blüte des religiösen Lebens vielfach durch den Zwang der Vorschriften beeinträchtigt worden, vollends dann, wenn die noch viel mehr ins Detail gehenden Anordnungen der Mischna schon zu Jesu Zeiten in Gültigkeit gewesen sein sollten. Aber allein schon die Nötigung, ein und dasselbe umfangreiche Gebet mehrmals am Tage und alle Tage wieder dasselbe Gebet zu sprechen, muß schließlich zu einem mechanischen Herplappern führen. Es ist ja dem Unser-Vater-Gebet bis auf den heutigen Tag ebenso ergangen und ergeht allen formulierten Kirchengebeten so. Wie aber die Pharisäer selbst mit dem Gebet prunkten (sie sprachen es auch unterwegs auf der Straße), wie sie lange beteten, ohne doch mit dem Herzen dabei zu sein, ist aus den Evangelien bekannt[1]). Und wie in der Synagoge die Almosen gesammelt wurden, um später ausgeteilt zu werden, so spendet der fromme Jude auch sonst reichlich den Armen. Barmherzigkeit und Almosengeben werden Wechselbegriffe. Die Literatur ist voll von Ermahnungen zum Wohltun. Der eigentümlich kirchliche Charakter der Frömmigkeitsübung zeigt sich darin deutlich. Am bekanntesten ist das Wort aus dem Tobitbuch: „Löblich ist Gebet mit Fasten und Barmherzigkeit und Gerechtigkeit . . . . . Denn Wohltätigkeit errettet vom Tod und reinigt von jeglicher Sünde“[2]). Höher kann der Wert des Almosens nicht taxiert werden. Es gehört mit zu den Gebieten, auf denen man sich am ehesten Verdienst und damit Sühnung verschaffen kann. Im engsten Zusammenhang mit dem Gebet und Almosen wird in der Tobitstelle das Fasten genannt. Vom Gesetz nicht geboten, mit Ausnahme des großen Versöhnungstages, war das Fasten im Zusammenhang mit der nachexilischen Bußstimmung außerordentlich beliebt geworden als Kennzeichen großer Frömmigkeit. Allgemeine Fasttage fanden besonders bei schweren Notlagen, z. B. Regenmangel,

1) Mt. 6, 5; 15, 8. Mc. 12, 40. 2) 12, 8 f.

ſtatt, und zwar ſtets am Montag und Donnerstag. Dem einzelnen waren natürlich keine Schranken geſetzt. Es gab unter den Phariſäern Muſterfromme, die allwöchentlich an den genannten Tagen faſteten, freilich ſich auch deſſen ſehr genau bewußt waren[1]). Wer fromm ſein wollte, mußte faſten, und ließ dies auch gern nach außen ſtark hervortreten[2]). Die Jünger Johannes des Täufers haben auch gefaſtet, und man verdachte es Jeſus und ſeinen Jüngern ſehr, daß ſie es nicht taten[3]). Von der jüdiſchen Kirche hat die chriſtliche das Faſten einfach übernommen. Almoſen, Gebet und Faſten waren, abgeſehen vom Kultus und Gottesdienſt, die am meiſten nach außen hin bemerkbaren Betätigungen der kirchlichen Frömmigkeit. Es iſt deshalb nicht zufällig, daß ſich der zweite Hauptteil der Bergpredigt gerade mit dieſen drei Punkten beſchäftigt[4].)

1) Lc. 18, 12. 2) Mt. 6, 16. 3) Mc. 2, 18. 4) Mt. 6, 1—18.

III. Kapitel.

Die Volksfrömmigkeit.

Von vornherein sei betont, daß nicht an einen Gegensatz zwischen kirchlicher und Volksfrömmigkeit gedacht ist. Was wir soeben kennen gelernt haben, war zwar zunächst Lehre und Frömmigkeit der Kreise, die sich selbst für die Frommen hielten und in der jüdischen Kirche den bestimmenden Einfluß ausübten, der Schriftgelehrten und Pharisäer. Aber die Massen standen unter diesem Einfluß und hielten sich zur Kirche. Sie nahmen als zu glaubende Wahrheit hin, was ihnen in Schule und Synagoge vorgetragen wurde, und sie richteten sich nach der Frömmigkeit der Pharisäer, die sie bewunderten. Freilich konnte ja nicht ausbleiben, was bis auf den heutigen Tag unvermeidlich ist, daß im Volksglauben manches erheblich anders aussah als es ursprünglich gemeint war. Schon das ist sehr beachtenswert, daß das Volk nur einen Ausschnitt des Kirchenglaubens festhält. Vieles, was die leitenden kirchlichen Kreise glauben, weiß das Volk nicht und versteht es nicht; anderes ist ihm zu glauben und zu halten unmöglich. So wird z. B. die Lehre von jenen eigentümlichen Zwittergestalten wie der Weisheit, dem Worte, der Schechina, die wir erörtert haben, kaum im Volke bekannt gewesen sein, und wo sie bekannt war,

wurde sie schwerlich verstanden. Auf der andern Seite war es dem Volke unmöglich, die Unmasse von Einzelgeboten und Überlieferungen, die die Schriftgelehrten aufstellten, zu beobachten. Zeit und Geld fehlten dazu. Exemplarische Frömmigkeit war eigentlich nur für den sozial leidlich gut Gestellten möglich. Neben diese tatsächlich immer sich vollziehende Auswahl tritt als Zweites die Vergröberung, ein Prozeß, der sich schwer im einzelnen greifen läßt, aber sicher vorhanden gewesen ist. So dürfen wir ohne Zweifel annehmen, daß sich die Engelvorstellungen im Volke sehr viel realistischer und massiver ausnahmen, erst recht der Dämonen- und Teufelsglaube, von dem wir später noch reden werden. Mit solcher Vergröberung ist dann leicht eine wirkliche Umbildung gegeben. Es ist höchst wahrscheinlich, daß in Volkskreisen die Engel dermaßen in den Vordergrund traten, daß dadurch in Wirklichkeit der Monotheismus gefährdet wurde. Der Engelkult, gegen den das Neue Testament, z. B. im Kolosserbrief, im Hebräerbrief, in der Offenbarung Johannes kämpft, wird von hier aus am besten verständlich. Die Volksfrömmigkeit enthält ferner stets rückständige Elemente, die eigentlich bereits überwunden sind. Einstmals allgemeingültige Anschauungen werden hier mit auffallender Zähigkeit festgehalten. So herrscht in der kirchlichen Frömmigkeit der Glaube an eine Vergeltung im Jenseits. Aber im Volk ist unausrottbar der uralte diesseitige Vergeltungsglaube, wie wir ihn in den alttestamentlichen Psalmen, in den Psalmen Salomos und im Neuen Testament antreffen, der Glaube, daß es dem Frommen auf Erden gut geht und das Leid Strafe ist.[1]) Darüber war die religiöse Entwickelung längst hinaus gegangen. In der neuen kirchlichen Frömmigkeit war der Individualismus, die entscheidende Bedeutung der einzelnen Persönlichkeit, stark zur Geltung gekommen. Aber im Volk wurzelte unausrottbar der nationale Gedanke, das Bewußtsein, eben als jüdisches Volk bei Gott bevorzugt zu sein. Den Massen blieb es der entscheidende Ruhmestitel, daß sie „die Israeliten sind, denen die

1) Vergl. z. B. im Neuen Testament Lc. 13, 1—5. Joh. 9, 1—3.

Sohnſchaft gehört und die Herrlichkeit und die Bündniſſe und die Geſetzgebung und der Kultus und die Verheißungen, denen die Väter gehören".[1]) Gott gehört zu ſeinem Volke, dies Volk zu Gott. Er kann es nicht preisgeben, er muß es retten. Durch nichts wird dieſe Volksſtimmung ſo ſchlagend illuſtriert wie durch die Tatſache, daß im Jahre 70 n. Chr. unmittelbar vor dem Ende viele der eingeſchloſſenen Juden ſteif und feſt bis zum letzten Atemzuge daran glaubten, daß Gott noch angeſichts des Unterganges eingreifen und ſie wunderbar erretten werde. Dieſes nationale Element iſt der für die Volksfrömmigkeit entſcheidende Punkt. Ausdrücklich ſei auch hier darauf hingewieſen, daß kein Gegenſatz zu den leitenden kirchlichen Kreiſen vorliegt. Auch die Phariſäer hielten die nationalen Hoffnungen aufrecht, auch ſie glaubten an den Meſſias. Wurde doch in dem Schmone-Esre alle Tage gebetet: „Den Sproß Davids, deines Knechtes, laſſe bald aufſproſſen, und ſein Horn erhebe durch deine Hülfe. Denn auf deine Hülfe harren wir alle Tage. Gelobet ſeiſt Du Herr, der du aufſproſſen läßt ein Horn des Heils." Gerade die Pſalmen Salomos, die die meſſianiſche Volkserwartung am ſtärkſten widerſpiegeln, ſtehen auf dem Standpunkt phariſäiſcher Frömmigkeit. Aber die Verſchiedenheit der Nuance war hier ſehr bedeutſam. Für die kirchlich-phariſäiſchen Kreiſe ſtanden die nationalen Erwartungen mehr im Hintergrund. Das Geſetz erfüllte bei ihnen das ganze Denken und Tun der Gegenwart und gewährte eine Befriedigung, die ſich auch unter ſehr gedrückten Verhältniſſen erhalten ließ. Umgekehrt ſtand es beim Volke. Auch wenn wir von den Zeloten, den nationalen Fanatikern, ganz abſehen, ſo lebte das Volk, das den politiſchen Druck und die ſchlechten Zeiten am meiſten ſpürte, in dem nationalen Gedanken, hing an ihm mit der Glut ſeines Empfindens, mit der Kraft ſeiner Phantaſie, mit der Sehnſucht ſeiner Hoffnung. Zu der Zeit als Jeſus auftrat, hing die jüdiſche Volksfrömmigkeit ganz an der Zukunft. Aus

1) Röm. 9, 4 f.

der elenden Gegenwart, in der das Volk gebrochen unter der eisernen Römerherrschaft ein trauriges Dasein fristete, richtete sich die glühendste Hoffnung auf das, was in Bälde kommen soll. Außerhalb der Gegenwart, in einer mit fieberhafter Spannung erwarteten Zukunft lebte die große Masse. Reich Gottes und Messias, das war die Losung seiner Frömmigkeit. Beim Auftreten Jesu stand am Jordan Johannes der Täufer und predigte unter großem Zulauf von der Nähe des Gottesreichs und des Messias.[1]) Das war Botschaft für das Volk.[2]) In einem Dreifachen lassen sich die nationalen Elemente dieser Volksstimmung erkennen, in der Art wie Reich Gottes und Reich der Juden ineinander übergehn, in der Auffassung des Messias, in dem Schicksal der übrigen Völker.

Längst stand es den Juden fest, daß Israel nur einen König habe, Jahwe, neben dem ein anderer keinen Platz hatte. Die makkabäische Erhebung bildete eine Ausnahme, die nach dem Sturz der hasmonäischen Dynastie schnell korrigiert wurde. Das idumäische Herrscherhaus der Herodianer ist den Juden stets verhaßt gewesen, eine frevelhafte Anmaßung. Von der Königsherrschaft oder dem Königreich Jahwes hatten im Alten Testament zahlreiche Stellen in Propheten, Psalmen und anderen Schriften gesprochen, sei es in dem Sinne, daß diese Königsherrschaft gegenwärtig und immer vorhanden sei,[3]) sei es in dem andern, daß sie erst in der Zukunft kommen werde.[4]) Beide Vorstellungen hatten sich in der späteren jüdischen Literatur erhalten, nur daß zur Zeit, als Jesus auftrat, aber auch bereits viel früher, etwa von Daniel ab, das Kommen des Gottesreiches völlig das Übergewicht erlangt hatte und die Gemüter entscheidend bewegte. Wenn Johannes der Täufer und Jesus die Botschaft verkündigten: „Das Gottesreich ist nahe herbeigekommen," wenn Jesus beten lehrte: „Dein Reich komme," so wurde damit der innigsten Sehnsucht des

1) Mt. 3, 2 u. 11 f. 2) Mt. 3, 5—7. 3) 2. Mose 15, 18. Ps. 145, 13. 4) Jes. 24, 23. Micha 4, 7.

Volkes Ausdruck gegeben. Jeder Jude verstand das dahin, daß Gottes verborgenes Regiment in sinnenfällige Erscheinung treten, sein Reich auf der Erde sichtbar erscheinen werde, aber nun die Kehrseite — den Juden war dieses Reich ihr Reich. Es gibt dafür keine bezeichnendere Stelle als Dan. 7, 27, wo von der Endzeit nach dem Gericht gesagt wird: „Dann wird die Herrschaft, Gewalt und Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel dem Volke der Heiligen des Höchsten verliehen; sein Reich wird ein ewiges Reich sein und ihm werden alle Mächte dienen und untertan sein." Hier ist das ewige Reich Gottes durch das ewige Reich des Volkes der Heiligen, d. h. der Juden, ersetzt. Gewiß, Gott bringt das kommende Reich, aber es ist in Wirklichkeit das jüdische Reich. Die nationale Bestimmtheit der jüdischen Zukunftserwartung tritt hier deutlich hervor. Das Reich der Endzeit wird sich demgemäß in Palästina befinden, Jerusalem und der Tempel bilden den Mittelpunkt, beide in herrlichstem Glanz. Aus allen Teilen der Welt werden die versprengten Juden durch die große Posaune Gottes zur Heimkehr aufgefordert[1]) (so bei Jesus Sirach, Tobit, salomonische Psalmen etc.), und dann wird in dem neuen Reich ein goldenes Zeitalter anbrechen: paradiesische Fruchtbarkeit, überreicher Kindersegen, Geburten ohne Wehen, kein Kummer und Elend, Ruhe und Frieden. Auch die tieferen religiösen und sittlichen Gedanken des Gott-Schauens, der vollendeten Gottessohnschaft, der Reinheit und Heiligkeit fehlen nicht, stehen aber gegenüber dem Nationalen entschieden im Hintergrund. Es sind nicht viele Schilderungen der künftigen Zeit, die auf einer solchen Höhe stehen wie die Schlußworte der Psalmen Salomos 18, 6—9: „Selig, wer in jenen Tagen leben wird und schauen darf das Heil des Herrn, das er dem kommenden Geschlechte schafft unter der Zuchtrute des Gesalbten des Herrn in der Furcht seines Gottes, in geistgewirkter Weisheit, Gerechtigkeit und Stärke, daß er leite einen jeglichen in Werken der Gerechtigkeit durch

[1]) Im Anschluß an Jes. 27,13.

Gottesfurcht, ſie alleſamt darſtelle vor dem Antlitz des Herrn: ein gut Geſchlecht voll Gottesfurcht in den Tagen der Gnade!" Dieſe ſchönen Worte führen uns von ſelbſt weiter zu dem, der in dem kommenden Gottesreich eine beſondere Rolle ſpielen wird, dem Meſſias.

Seit den Zeiten des Propheten Jeſaia hoffte das jüdiſche Volk auf den Meſſias, d. h. den Geſalbten Gottes im einzigartigen Sinne des Wortes, den König der Zukunft. Jeſ. 9, 1–6 und 11, 1–9 ſind die glänzenden, für alle Folgezeit hochbedeutſamen Sterne, die dieſer Erwartung voranleuchten. Von einigen Forſchern ſind dieſe Weisſagungen dem Jeſaia abgeſprochen worden. Dann müßte man mindeſtens bis in die letzte Zeit des Exils hinabgehen. Aber ein durchſchlagender Beweis iſt bisher noch nicht erbracht worden. Das Entſtehen dieſer Hoffnung damals iſt wohl verſtändlich. In der Zeit des Niedergangs und dann ſpäter des Untergangs der davidiſchen Dynaſtie konnte das jüdiſche Volk die einſtigen glanzvollen Zeiten dieſes Herrſcherhauſes nicht vergeſſen. Es hielt feſt an der dem David gegebenen Verheißung: „Dein Könighaus ſoll für immer vor mir Beſtand haben, dein Thron ſoll für alle Zeiten feſtſtehen"[1]). Und ſo rankte ſich an den Trümmern der zerfallenen Hütte Davids die Hoffnung auf, daß einſt wieder ein König aus Davids Hauſe kommen werde, ſiegreich, gewaltig, wie in früherer Zeit, aber auch ein Herrſcher nach Gottes Sinn, unter dem Friede im Lande herrſcht und Gerechtigkeit waltet. So hängt die Geſtalt des Meſſias aufs engſte mit den nationalen Erwartungen des Volkes, mit der Niederwerfung ſeiner Feinde, mit ſeiner eigenen machtvollen Herrſchaft zuſammen. Dieſe Grundlinien ſind für die Volksfrömmigkeit dauernd maßgebend geblieben.

Im übrigen hat auch die Messiasvorstellung ihre Geschichte gehabt. Sie ist gerade in den letzten Jahrhunderten vor Jesus stark zurückgetreten, weil man immer mehr die Überzeugung gewann, daß Gott selbst durch wunderbares Eingreifen vom Himmel her eine radikale Umwälzung aller Weltverhältnisse bewirken werde; ja selbst eine fundamentale Umbildung der Messiasidee ist in einem Teil der jüdischen Literatur erfolgt.

1) 2. Sam. 7, 16.

wie wir im folgenden Kapitel sehen werden. Es hat Zeiten gegeben, wie die Glanzperiode der makkabäischen Dynastie, in denen man glaubte, schon in der messianischen Ära zu leben und in dem regierenden Makkabäerfürsten den Messias vor sich zu haben, Zeiten, in denen sich mit der Gestalt des Königs die des Priesters verband. Das bekannteste Zeugnis hierfür ist Ps. 110[1]). Als dann aber das Makkabäergeschlecht unterging, erfolgte ebenso schnell der Umschwung in der Volksstimmung. Nun waren die Makkabäer die Frevler, die sich die Königswürde angemaßt hatten, nun wurde die Hoffnung auf den kommenden Messiaskönig, die nie im Volk erloschen war, auch nicht in den Zeiten, in denen uns Zeugnisse darüber fehlen, wieder zur hellen Glut entfacht. Wir können das nirgends so deutlich kennen lernen, wie in den schon oft genannten Psalmen Salomos; sie sind mit ihrer hochgespannten messianischen Erwartung das wichtigste Zeugnis für die Messiasvorstellungen des Volkes in den letzten Jahrzehnten vor Jesus. Daß beim Auftreten Jesu eine hochgradige messianische Erregung im Volke herrschte, ist ganz sicher. Das beweist die Gestalt Johannes des Täufers, die Stimmung der Jünger Jesu, die Erwartung des Volkes, das beweisen die den zelotischen Kreisen entstammenden Messiasprätendenten bis hin zu Barkochba in den Zeiten Trajans.

Wenn wir nun weiter fragen, von welcher Art im einzelnen die messianischen Vorstellungen waren zur Zeit, da Jesus auftrat, so sei von vornherein mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß sich von einem leidenden Messias in dem gesamten Judentum bis auf Jesus hin schlechterdings keine Spur findet. Wenn Jesus daran festgehalten hat, daß er trotz seiner Leiden, ja trotz seines schmachvollen Untergangs der sei, den Gott als Messias werde kommen lassen, so ist das seine ureigenste, persönliche, kühne Glaubenstat gewesen. Das Judentum hat erst viel später von einem leidenden Messias gesprochen und hat es dann verstanden, durch Unterscheidung zweier Messiasse, eines sterbenden, Sohn Josephs, und eines siegreich herrschenden, Sohn Davids, seiner ursprünglichen Anschauung treu zu bleiben. Zur Zeit Jesu erwartete man in dem Messias den siegreichen Herrscher über Palästina und über das jüdische Volk, mit dessen Walten die neue Zeit beginnen sollte. Als Vorläufer wurde im Anschluß an Maleachi 3, 1

1) Vgl. auch Testament Levis 18.

Sohn Gottes

Elias erwartet[1]). Auch an Moses und Henoch hatte man gedacht. Daß der Messias ein Davidide sein werde, stand seit Jes. 11, 1 unerschütterlich fest[2]). Bezüglich seines Verhältnisses zu Gott steht es keineswegs so, daß Gott durch den Messias in den Hintergrund gedrängt werden sollte. Vielmehr ist der Messias Gottes Gnadengabe, er ist der, „den Gott erkoren", er kommt zur Zeit, „die du erkoren, Gott, daß er über deinen Knecht Israel regiere"[3]). Es ist Gottes Treue, Erbarmen, Gnade, wenn er den Davidsohn erstehen läßt, seine Herrlichkeit spiegelt sich in ihm wieder[4]). Der 17. Psalm Salomos beginnt und schließt damit: der Herr (Gott) ist unser König immer und ewig. Aber freilich besteht ein enges, persönliches Verhältnis zwischen Gott und dem Messias, wenn auch durchaus ein Verhältnis der Unterordnung des letzteren. Er ist von Gott unterwiesen, er lebt in der Furcht Gottes, Gott ist sein König, seine Hoffnung, er gibt ihm seinen Geist, seine Weisheit, seine Kraft[5]). Dies alles faßt sich zusammen in der allerdings nicht häufigen Bezeichnung „Sohn Gottes", die sich an den messianisch verstandenen Ps. 2, 7 anschließt[6]). Damit ist aber durchaus nur die innige persönlich-geistige Beziehung zwischen beiden zum Ausdruck gebracht, nicht ein darüber hinausgehendes naturhaftes Verhältnis. Diese nahe Stellung zu Gott ist aber auch in den Eigenschaften des Messias spürbar. Er ist tatkräftig, gerecht, weise, geisterfüllt; er wird nicht straucheln, ja er ist sündlos[7]). Wo die sittlichen Eigenschaften des Messias geschildert werden, macht sich ganz besonders die Nachwirkung von Jes. 11, 1–9 geltend. Und wiederum aus dem überreichen Geistesbesitz ist die Erwartung besonderer Wunder des Messias zu erklären, die das Neue

---

1) Jesus Sirach 48, 4 u. 10; Mc. 6, 15; 8, 28; 9, 11 f.; 15, 35 f. 2) z. B. Ps. Sal. 17, 21; Mc. 12, 35; 10, 47.; Röm. 1, 3.; 2. Tim. 2, 8 und viele andere Stellen. 3) Ps. Sal. 17, 21, 42. 4) Ps. Sal. 17, 3 f., 21, 31. 5) Ps. Sal. 17, 32, 34, 37–40. 6) Im N. T. z. B. Mc. 3, 11; 5, 7. 7) Ps. Sal. 17, 36; Test. Levi 18. Übertragung dieses messianischen Dogmas auf Jesus im N. T. vgl. 2. Cor. 5, 21; Hebr. 4, 15; 7, 26; 1. Petr. 2, 22; 1. Joh. 3, 5. 8) Mt. 11, 2–6; 12, 38.

Teſtament zeigt[*]). Aber ſo gewiß nicht verkannt werden ſoll, daß die jüdiſche Frömmigkeit dem Meſſias eine hohe religiöſe und ſittliche Stellung zuweiſt, ja eine einzigartige, die gelegentlich in herrlichen Worten geſchildert wird, in erſter Linie ſteht dem Juden, wenn er an den künftigen Davididen denkt, etwas Anderes, die Beſiegung der Feinde, das glorreiche königliche Regiment in Paläſtina. Das führt uns zu dem letzten Punkte, dem Schickſal der übrigen Völker in der meſſianiſchen Zeit.

Derſelbe 17. Pſalm Salomos, den ich bisher weſentlich zur Veranſchaulichung herangezogen habe und der ſo tiefe Töne erklingen laſſen kann, beginnt ſeine Schilderung der herrlichen Zukunft. Vergleiche 21—25 mit ganz anderen Klängen. Wie charakteriſtiſch ſind dieſe Verſe! Ja, daran dachte der fromme Jude jener Zeit zuerſt, wenn er vom Meſſias ſprach: Zerſchmetterung der Feinde mit eiſernem Stabe, Vernichtung des Römerreiches, das jetzt ſeine Fauſt auf das heilige Land gelegt hatte wie einſt zu Daniels Zeiten das griechiſche Weltreich. Es lebt in dieſer Frömmigkeit jener Rachedurſt, dem es ein religiöſes Anliegen war: „Kraft deiner Gnade vertilge meine Feinde und vernichte alle, die mich bedrängen, denn ich bin dein Knecht“ [1]), der Babel zurufen konnte: „Wohl dem, der deine zarten Kinder packt und an den Felſen ſchmettert“ [2]). Pſ. 2, 9 und Jeſ. 11, 4 wurden beſonders gern verwandt. Der Meſſias, Jahwe oder ſeine Engel ſpielen hier dieſelbe Rolle. Auch die Juden ſelbſt werden gelegentlich als mitbeteiligt bei der Vergeltung gedacht[3]). Im Tal Joſaphat bei Jeruſalem ſoll das Vernichtungsgericht[4]) vor ſich gehen. Die furchtbare Schilderung bei Joel 4: „Jahwe brüllt vom Zion her, und aus Jeruſalem läßt er ſeine Stimme erſchallen, ſodaß Himmel und Erde erzittern“, hatte der leidenſchaftlichen Rachephantaſie weiten Spielraum gegeben. Das iſt noch Offenb. Joh. 14, 20 deut-

1) Ps. 143, 12. 2) Ps. 137, 9. 3) So Henoch 90, 19. 4) Mehrfach ist an einen richtigen Kampf, eine große Schlacht gedacht, überwiegend an ein kampflos etwa durch Feuer sich vollziehendes göttliches Strafgericht.

lich zu spüren, wo in einem ursprünglich jüdischen Stück ein so grauenvolles Morden erwartet wird, daß das Blut den Rossen bis zu den Zäumen reicht, tausendsechshundert Stadien weit[1]). Diejenigen Heiden aber, die nicht dem Untergang verfallen – die Vorstellungen sind hier schwankend, einerseits kommen alle um, andrerseits nur die Unterdrücker – dienen nur dazu, um als Vasallen den Triumph des jüdischen Volkes in seiner ganzen Glorie zu zeigen. Sie bilden nicht einen Gegenstand selbständigen Interesses, sie sollen nicht durch Lehre und Bekehrung gewonnen werden, sondern sie dürfen ihre Schätze herbeibringen, die fremden Könige dürfen es sich als eine Ehre anrechnen, Jerusalem zu bedienen, wie dies Jes. 60, 1—17 so anschaulich und maßgebend für alle Folgezeit[2]) geschildert wird. Allenfalls werden die Heidenvölker die Blätter vom Lebensbaum bekommen, während Israel allein die Früchte erhält[3]). Aber Palästina und Jerusalem werden dann „rein" sein, frei von aller heidnischen Befleckung. So hatte schon Joel geweissagt: „Jerusalem aber wird heilig sein, und Fremde werden es nie mehr durchziehen"[4]). Und in den Psalmen Sal. hallt es wieder, daß der Messias das heilige Volk seinen Stämmen nach über das Land verteilt, „und weder Beisasse noch Fremder darf künftig unter ihnen wohnen"[5]). Das ist das Ideal. Hier ist der ausschließende, streng nationale Charakter dieser Frömmigkeit besonders greifbar. Und doch haben sich gerade mit diesen nationalen Hoffnungen sehr andersartige stark individuelle Stimmungen verbunden, wie sie in den Erwartungen der Auferstehung, der jenseitigen Vergeltung hervortreten. Wir besprechen sie aber besser im folgenden Kapitel, im Zusammenhang mit derjenigen eigentümlichen Erscheinung, die wir als jüdische Apokalyptik zu bezeichnen pflegen. Denn hier lernen wir Auferstehung und jenseitige Vergeltung nicht begreifen als vereinzelte, sonderbare Glaubensformen, sondern als notwendige Bestandteile einer neuen, in sich geschlossenen Weltanschauung.

---

1) Vgl. Henoch 100, 1—3. 2) Off. Joh. 21, 24. 3) Off. Joh. 22, 2. 4) Joel 4, 17. 5) 17, 28.

IV. Kapitel.

Die jüdiſche Apokalyptik.

Es iſt nicht angängig, die hier zu beſprechenden Erſcheinungen einfach der Volksfrömmigkeit gleichzuſetzen. Denn es handelt ſich hier nur teilweiſe um Gemeingut der breiten Maſſen. Wirkliches Gemeingut waren jene nationalen Wünſche, die wir ſoeben kennen gelernt haben. Wir wiſſen aus dem Neuen Teſtament, wie ſelbſt die Jünger Jeſu an ihnen bis zuletzt feſtgehalten haben. Das wird bewieſen durch die Bitten der Söhne Zebedaï[1]), durch die abſolute Verſtändnisloſigkeit der Jünger gegenüber dem Leidensweg Jeſu. Aus dieſer Stimmung ſind Luc. 24, 21 und Apoſtelgeſchichte 1, 6 geſchrieben. Auch hier kann aber keineswegs von einem Gegenſatz die Rede ſein, weder beim Volk noch bei den Phariſäern. Es hat Apokalypſen gegeben, die deutlich den phariſäiſchen Standpunkt verraten, wenn auch die meiſten nicht aus Schriftgelehrten- ſondern aus Laienkreiſen hervorgegangen ſein werden; und andrerſeits waren weit im Volk Anſchauungen dieſer merkwürdigen Schriften vertreten, teilweiſe geradezu allgemeine Überzeugung geworden, wie etwa die Auferſtehungs- und Vergeltungsgedanken. Die neue individu-

1) Mc. 10, 37.

aliſtiſche, kirchliche Frömmigkeit prägte ſich ſtark in dieſen Werken aus, und ſelbſt die nationalen Züge fehlen nicht. Auch das wäre falſch, die apokalyptiſche Literatur nur als eine Nebenſtrömung häretiſchen Charakters neben dem geſetzlichen Judentum anzuſehen, wie es jüdiſche Gelehrte gern tun. Davon iſt in dieſen Schriften ſelbſt nichts zu ſpüren. Die Maſſenhaftigkeit dieſer Literatur, der Umſtand, daß die Chriſten die jüdiſchen Apokalypſen einfach übernahmen und in dieſem Genre auch ihrerſeits ſchrieben, ſpricht entſchieden dagegen. Erſt nach 70, als die rabbiniſch-talmudiſche, ſtreng geſetzliche Richtung zum Siege gekommen war, wurde die apokalyptiſche Literatur abgeſtoßen. Doch es iſt notwendig, daß wir hier weiter ausholen und uns das Weſen dieſer Erſcheinung klar machen.

Nicht um vereinzelte Schriften handelt es sich also, sondern um eine weitverzweigte Literatur, die, wie der Name Apokalypsis, d. h. Offenbarung, besagt, offenbaren will, und zwar nichts Geringeres als die göttlichen dem Menschen sonst verborgenen Geheimnisse. Das erste apokalyptische Werk, das wir kennen, steht noch im alttestamentlichen Kanon; es ist das Buch Daniel aus dem Jahre 165 v. Chr. Ihm folgen bis zum Auftreten Christi als die wichtigsten das in äthiopischer Sprache erhaltene Henochbuch, die jüdische Grundschrift der Testamente der zwölf Patriarchen, das dritte Buch der sibyllinischen Orakel, die Himmelfahrt Moses, vielleicht auch noch der „slavische" Henoch. Aber auch der 4. Esra und die syrische Baruchapokalypse, die dem Ende des ersten Jahrhunderts angehören und zu den bedeutendsten der jüdischen Apokalypsen zählen, müssen mitberücksichtigt werden[1]). Von christlichen Apokalypsen, die unter starker Benutzung jüdischen Materials ganz in demselben Genre geschrieben wurden, sind außer der in unserem Neuen Testament stehenden Offenb. Joh. zu nennen die Offenb. Petri, der Hirt des Hermas, die Himmelfahrt Jesaias, der 5. und 6. Esra, die christlichen Sibyllinen[2]).

Fragen wir zunächst nach den Merkmalen dieser Literatur in formaler Hinsicht, so stoßen wir alsbald auf ein merkwürdiges Ineinander von Offenbarung und Verhüllung. Das von ewigen Zeiten her verborgene Geheimnis Gottes soll allerdings offenbart werden, aber doch nicht für

1) Vgl. den Anhang. Sämtliche angeführten jüdischen Apokalypsen mit Ausnahme des slavischen Henoch sind in deutscher Übersetzung zu lesen bei Kautzsch, die Pseudepigraphen des Alten Testaments 1900. — 2) Sämtlich in deutscher Übersetzung bei Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen 1904.

eden, doch wieder verhüllt, wenn auch nicht so stark, daß dadurch eine Offenbarung unmöglich würde. Wie eine leise übergeworfene, durchsichtige Decke soll die Verhüllung das darunter Befindliche vor rohen, zudringlichen Augen Unberufener verbergen, während der vom Geist Geleitete, Verständige durchschauen kann. So wird bei Daniel nirgends der Name Antiochus Epiphanes, in der Offenb. Joh. nirgends der des Nero ausgesprochen; dort wird von dem „kleinen Horn", hier von dem „Tier" gesprochen, aber der tiefer blickende Leser jener Zeit wußte genau Bescheid. Hier gilt es besonders: wer Ohren hat, der höre[1]). „Lehre es die Weisen deines Volkes, von denen du sicher bist, daß ihre Herzen diese Geheimnisse fassen und bewahren können", so lesen wir 4. Esra 12, 38[2]). „Nicht offenbarst du deine Geheimnisse der großen Menge", schreibt der syrische Baruch 48, 3. Sehr deutlich spricht hier das Selbstgefühl der Apokalyptiker, und man kann klar erkennen, daß ihre Frömmigkeit nicht ohne weiteres mit der der großen Masse gleichgesetzt werden kann. Um diese eigentümliche Verbindung von Offenbarung und Verhüllung zu verstehen, muß man sich gegenwärtig halten, daß die Apokalypsen in schweren Kampfeszeiten entstanden sind. Da kann nicht offen gesprochen werden, weil sonst das Leben auf dem Spiel steht. Daniel weissagt das Unheil über das verhaßte Seleucidenreich, während Antiochus IV. Epiphanes Palästina in seiner Gewalt hat. Die Verfasser des 4. Esra, des syrischen Baruch, der Off. Joh. sahen in dem römischen Weltreich ihren Todfeind, während sie doch seine Untertanen waren. Zu diesem politischen Beweggrund kommt aber ein religiöser, das Gefühl, daß die göttlichen Geheimnisse überhaupt nicht dem irdischen Menschen ganz verständlich werden können. „Denn wie das Land dem Walde gegeben ist und das Meer seinen Wogen, ebenso können die Erdenbewohner nur das Irdische erkennen und nur die Himmlischen das, was in Himmelshöhen ist"[3]). Der Mensch kann die Wege des Höchsten nicht völlig begreifen: „Du aber, ein sterblicher Mensch, der im vergänglichen Äon[4]) lebt, wie kannst du das Ewige begreifen"![5]). Dieser religiöse Gedanke färbt ab auf die Darstellung der ganzen Offenbarung, die eben in der Verhüllung ihren übernatürlichen Charakter, ihre Himmelsherkunft zeigt. Oft ist natürlich die halbe Verhüllung nur schriftstellerische Manier.

Eng mit dem eben Ausgeführten hängt zusammen ein zweites formales Merkmal: diese ganze apokalyptische Literatur ist pseudonym. Es entspricht durchaus der verhüllten Offenbarung, daß man auch die eigene Person verhüllt. Auch hier ist der Schleier meist dünn genug. Jeder etwas geschicht-

---

1) Off. Joh. 13, 9. 2) Vgl. auch Eph. 1, 14. 3) 4. Esra, 4, 21. 4) Äon = Weltzeit. 5) 4. Esra 4, 11.

lich Gebildete sieht leicht, daß die Verfasser nicht der Zeit angehören, der sie anzugehören vorgeben. Auch hier zwang die Kampfeslage. Und andrerseits war es der göttlichen Offenbarung angemessen, sich die edelsten Organe zu erküren. Die Verfasser bringen es nicht fertig, mit ihrer kleinen Person hervorzutreten, sie lassen die großen Gestalten einer grauen Vorzeit wie Henoch und Moses erscheinen oder epochemachender Perioden wie Elias, Esra und Baruch, Männer, von denen uns ja zum Teil im Alten Testament selbst berichtet wird, daß Gott mit ihnen, z. B. mit Moses, direkt geredet habe, oder daß sie wie Henoch und Elias zu Gott entrückt worden seien. Bei solchen Männern waren geheimnisvolle göttliche Offenbarungen natürlich besonders glaubhaft. Auch hier wäre es eine unangebrachte, ungeschichtliche Betrachtungsweise, diese Pseudonymität einfach als literarischen Schwindel ansehen zu wollen. Die Autoren waren gewiß überzeugt, daß die Größen, unter deren Namen sie ihre Schriften ausgehen ließen, alle diese Offenbarungen längst besessen hatten. Damit soll nicht geleugnet werden, daß namentlich später oft nur der literarische Nachahmungstrieb gewirkt hat.

Endlich sei darauf hingewiesen, daß die ganze Apokalyptik ihrer Form nach Weissagung ist, vorwiegend in Gestalt von Visionen. Wohl finden sich daneben für unsere heutige Erkenntnis absonderliche Spekulationen über die im Weltall enthaltenen Geheimnisse, Spekulationen besonders astronomischer Art, aber ohne Frage liegt das Hauptinteresse in der Zukunft. Die göttlichen Geheimnisse sollen noch erst offenbart werden. Die mannigfachen Rückblicke auf die geschichtliche Vergangenheit, womöglich von Beginn der Welt an, erfolgen doch nie aus reinem historischem Interesse an dem, was früher da war, sondern um Richtlinien für die noch unbekannte Zukunft zu gewinnen, die die Entschleierung der göttlichen Geheimnisse bringen soll. Da es sich um himmlische Offenbarung von Dingen handelt, die noch nicht da sind, um ein Hereinragen übernatürlicher Wirklichkeit in die irdische, erscheint die Vision als die allein naturgemäße Form für die göttlichen Kundgebungen. Und da das Himmlische nie ganz angemessen wiedergegeben werden kann, muß mit Notwendigkeit das Bild zur Veranschaulichung herangezogen werden, das doch auch immer wieder teilweise verhüllt.

In sachlicher Hinsicht wird der erste Eindruck der gesamten Apokalyptik der des Fremdartigen, Bizarren, Phantastischen sein. Wer z. B. in der Offenb. Joh. von dem Weibe liest, die, mit der Sonne bekleidet, den Mond zu ihren Füßen und eine Krone von zwölf Sternen auf dem Haupte hat, von dem großen roten Drachen, der mit seinem Schwanz den dritten Teil der Sterne auf die Erde wirft, von dem

Tier mit zehn Hörnern und sieben Köpfen, oder wer im slavischen und äthiopischen Henoch die wunderlichsten Vorstellungen von einer Reihe von Himmeln und ihrem Inhalt kennen lernt, steht vor etwas völlig Unverständlichem, vor einem Buch mit sieben Siegeln. Erst wenn man auf die zahlreichen zeitgeschichtlichen Anspielungen achtet, vor allem, wenn man dieses ganze Material in größeren religionsgeschichtlichen Zusammenhängen betrachtet, lichtet sich das Dunkel. Hier liegen zum Teil uralte, heilige, mythologische Stoffe aus fremden Religionen, die von einem Volk zum andern gewandert sind, oft von dem Autor selbst gar nicht mehr verstanden oder umgedeutet wurden, für uns aber erst Leben gewinnen, wenn sie in ihre ursprünglichen Beziehungen zurückgebracht, sozusagen in ihre Heimat versetzt werden. An diesem Punkte liegt der Ausgangsort und ein Hauptarbeitsgebiet der modernen religionsgeschichtlichen Forschung der protestantischen Theologen.

Achtet man auf die Frömmigkeit der Apokalyptiker, so erkennt man leicht eine zwar *stark gespannte* aber zugleich überspannte und deshalb *ungesunde Religiosität*. Die eigentliche religiöse Kraftquelle der Apokalyptik ist die unerschütterliche Überzeugung *am Ende dieser Welt* zu stehen. Wie ein breiter Strom flutet es durch die Werke: das Ende ist nahe, ganz nahe. „Der Äon eilt mit Macht zu Ende“ [1]). Die Vergangenheit und die noch ausstehende Zeit bis zum Weltende verhalten sich wie ein Regenguß zu ein paar einzelnen Tropfen, wie ein großes Feuer zu einem bischen zurückbleibenden Rauch. „Die Jugendzeit der Welt ist vergangen, und die Vollkraft der Schöpfung ist schon längst zu Ende gekommen, und das Herbeikommen der Zeit ist beinahe schon da und fast schon vorüber gegangen“ [2]). Gerade die Apokalypsen sind es, die den neuen kirchlichen Gottesglauben: Gott wird sich in der Zukunft offenbaren, vor allem vertreten. In den zahlreichen Stellen, die sich hier anführen ließen, ruht

1) 4. Esra 4, 26. 2) syr. Baruch 85, 10; vergl. 82, 2; 83, 1.

wirklich religiöse Kraft. Gegenüber dem Bösen klammert sich der Mensch an Gott und seinen Himmel und sehnt ihn mit aller Inbrunst herbei. Wie tief das führen konnte, zeigen besonders 4. Esra und syr. Baruch, wo auch vor dem frommen Menschen die Schauer des göttlichen Gerichts auftauchen und das bohrende Gefühl der eigenen Sünde neben dem der allgemeinen Sündhaftigkeit entsteht. Die Überzeugung, daß das Ende der Welt vor der Tür steht, bewirkt, daß die ganze Glut der Religiosität entflammt wird, die Seele sich der Welt entfremdet und mit höchster Energie Gott zuwendet. Also ohne Frage eine gewaltige religiöse Kraft, die sich aufs stärkste bei Jesus und im Urchristentum wirksam erzeigt. Wenn Jesus ganz durchdrungen ist von dem Gefühl, in letzter Stunde vor Toresschluß gekommen zu sein, wenn er überzeugt war, daß Leute der mit ihm lebenden Generation nicht mehr sterben, sondern das Weltende erleben würden[1]), wenn ihm deshalb alles versank vor dem einen Ziel, Rettung der Seele aus dem Feuerbrand dieser Welt, so steht er mit alle dem zweifellos unter dem Einfluß der Apokalyptik. Und doch geht diese religiöse Anspannung bei den Apokalyptikern über die Kraft und wird irreligiös. Der Mensch kann das Weltende berechnen. Dieser Zug ist für das Verständnis der Apokalyptik von allergrößter Bedeutung. Aus der Überzeugung von der Nähe des Weltendes entsteht die Frage: wie lange dauert es noch? Dabei liegt die Vorstellung zu Grunde: „Gott hat auf der Wage den Äon gewogen, er hat die Stunden mit dem Maße gemessen und nach der Zahl die Zeiten gezählt. Er stört sie nicht und weckt sie nicht auf, bis das angesagte Maß erfüllt ist“ [2]). Aber unentrinnbar kommt dann der Augenblick, „da sah der Höchste seine Zeiten an: siehe, sie waren zu Ende, und seien Äonen: sie waren voll“ [3]). Steht es aber so, daß Gott den Weltzeiten ein ganz bestimmtes Maß gesetzt hat, dann kann auch der von Gottes Geist Erleuchtete, in seine Geheimnisse Eingeweihte, sie berechnen, und

1) Mc. 9, 1. 2) 4. Esra 4, 36 f. 3) 4. Esra 11, 44.

Zahlen

so geht dieses Rechnen, dieses Genau-wissen-wollen durch die ganze Apokalyptik. Daniel nimmt die Weissagung des Jeremia von den 70 Jahren auf und deutet sie zu 70 Jahrwochen um, nach denen das Weltende erfolgen soll. Nach dem äthiopischen Henoch beträgt die Weltdauer 10000, nach der Himmelfahrt Moses 5000 Jahre. Von hier aus ist es zu verstehen, daß in der Apokalyptik die Zahlen überhaupt eine so große Rolle spielen. Die wichtigsten Erscheinungen werden unter Zahlenwerten vorgeführt. Zahlenrätsel werden aufgegeben [1]). Hier wird das Geheimnis zur Geheimniskrämerei. Die Frömmigkeit erhält eine ungesunde Richtung, wird im Grunde irreligiös. Es fehlt das ruhige, gleichmäßige Vertrauen zu Gott, das warten kann, bis es Gott gefällt. Der Herr des Himmels wird hier gemeistert, die Neugierde macht sich breit, die Sucht nach überirdischem Wissen. Es ist überaus bezeichnend, daß Jesus hierin der Apokalyptik nicht gefolgt ist. Seiner innigen religiösen Gemeinschaft mit Gott widerstrebte dies unwillkürlich. Jesus hat diesen Gegensatz auch empfunden und ausgesprochen: „Inbetreff jenes Tages und der Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater" [2]). Die apokalyptische Berechnungssucht wird von dem wahrhaft religiösen Menschen stets als ein Eingreifen in Gottes Rechte empfunden [3]). Berechnung liegt übrigens, darauf muß noch hingewiesen werden, nicht nur da vor, wo bestimmte Zahlen angegeben werden, auch das genaue Aufstellen einer Reihe von Vorzeichen mit fester Folge gehört hierher, ist mittelbare Berechnung.

Vergleichen wir die Apokalypsen mit den älteren jüdischen Anschauungen, auch noch der früheren nachexilischen Zeit, so tritt uns als wichtigster Unterschied der Dualismus [4]) der Weltanschauung bei den Apokalyptikern entgegen. Er ist das entscheidendste Charakter-

1) vergl. Offenb. Joh. 13, 18. 2) Mt. 24, 36. vergl. Lc. 17, 20. 3) vergl. die Abneigung gegen die Apokalyptik z. B. bei Luther. 4) Dualismus bedeutet die ausschließende Gegenüberstellung zweier unvereinbarer Prinzipien.

merkmal dieſer neuen Literaturgattung, ein dem Judentum fremder, neuer Zug. Zwei Weltperioden ſtehen ſich in unüberbrückbarem Gegenſatz gegenüber, „dieſe Zeit“ und „die kommende Zeit,“ der jetzige und der künftige Äon. Die gegenwärtige Welt iſt ſchlecht, dem Satan und den Dämonen preisgegeben, unrettbar dem Verderben verfallen. Die künftige Welt iſt total anders geartet, gut, göttlich, ewig. Die Zukunftserwartung wird hier rein übernatürlich. Alles Irdiſche muß erſt völlig zuſammenbrechen, und dann kommt etwas ſchlechthin Neues. Deutlicher kann es nicht geſagt werden wie 4. Esra 4, 27 ff: „Dieſer Äon iſt voll von Trauer und Ungemach. Denn geſäet iſt das Böſe, wonach du mich fragſt, und ſeine Ernte iſt noch nicht erſchienen. Ehe das Geſäete alſo noch nicht geerntet und die Stätte der böſen Saat nicht verſchwunden iſt, kann der Acker, da das Gute geſäet iſt, nicht erſcheinen.“ Es handelt ſich keineswegs blos um Vernichtung des Böſen, ſondern auch um Untergang der Erde als der Stätte der böſen Saat. Ein neuer guter Acker wird erſcheinen. Längſt iſt die zukünftige Welt oben im Himmel da, von Gott vor der Weltſchöpfung erſchaffen.[1] Das Reich Gottes iſt nicht mehr ein irdiſches Reich in dem Lande Paläſtina, ſondern ein überirdiſches, himmliſches, aufbewahrt bis zum Ende der Zeiten.[2] Die ungemeine Bedeutung dieſer neuen Anſchauungen beſteht nicht nur darin, daß die irdiſche Zukunftshoffnung in eine himmliſche umgeſetzt wird, ſondern vor allem darin, daß jetzt die Möglichkeit gegeben wird, die nationale Gebundenheit der Religion, die wir im vorigen Kapitel ſo deutlich erkannt haben, vollends zu durchbrechen. Der Blick wird weltweit. Es handelt ſich nicht mehr blos um Paläſtina und ſein Geſchick, um die Zukunft des jüdiſchen Volkes. Welten ſtehen gegeneinander und ringen miteinander. Gott und Teufel, Engel und Dämonen kämpfen. Wer weiß nicht, wie Jeſus im Anſchluß hieran ſeine ganze Wirkſamkeit als einen Kampf gegen das Satansreich und ſeine

1) Vergl. syr. Baruch 51,8; 4. Esra 8, 52. 2) Mt. 25, 34.

Gott kämpft gegen Teufel
Dämonen

bösen Geister aufgefaßt hat?[1]) Die allgemeine Weltanschauung Jesu entstammt der Apokalyptik, ist nur eine zeitgeschichtliche Hülle der ewigen religiösen und sittlichen Wahrheit, die er gebracht hat. Im Bannkreis dieser Anschauungen ist der religiöse Individualismus, der auch, wie wir sahen, in der gesetzlich-kirchlichen Frömmigkeit zunehmend durchbrach, zu wirksamster Geltung gekommen, wenn auch nie zu reiner Ausprägung. Immerhin lagen hier sehr wesentliche Vorbereitungen des Evangeliums Jesu, wie wir alsbald erkennen werden, wenn wir jetzt in Kürze dem Einzelnen uns zuwenden, wobei es allerdings nur darauf ankommen kann, die Grundzüge hervorzuheben. Gerade in der Apokalyptik findet sich eine solche Fülle verschiedenartigen Materials, daß diese Beschränkung durchaus notwendig ist.

Die gegenwärtige Welt ist schlecht, das wird in dieser Literatur Grundüberzeugung, sie steht unter dem Einfluß, ja unter der teilweisen Herrschaft böser Geister. Der Glaube an finstere Mächte, Dämonen, war zur Zeit Jesu ganz allgemein.

Wohl hat es stets in der jüdischen Religion wie in allen Volksreligionen, selbst in der prophetischen Periode, den Glauben an böse, unheimliche Spukgeister gegeben. Neu ist aber seit der Apokalyptik das außerordentlich starke Hervortreten dieses Glaubens und die Zusammenfassung aller dieser Wesen zu einem Reich des Bösen unter monarchischer Spitze. Wohl kennt schon das Alte Testament[2]) einen Satan, aber er ist ein Engel an Gottes Thron, der die Funktionen des Anklägers, wenn auch bereits mit hämischen Nebenabsichten, zu erfüllen hat. Aus diesem Satan, der auch die Namen Mastema, Beliar, Beelzebub führt, ist jetzt das geworden, was naiver Volksglaube noch heute unter dem Namen „Teufel" zusammenfaßt, der Gegenpol Gottes, der Herrscher im Reich des Bösen. Unter ihm stehen die Dämonen, die Nachkommen der nach 1. Mose 6, 2 frevelnden Göttersöhne, die als gefallene Engel die Menschen zum Bösen verführen, so besonders auch zum Götzendienst, unsichtbar die schlimmsten Leidenschaften entfachen und alle möglichen Krankheiten[3]) hervorrufen. Sie lieben es nicht, an ihrem eigentlichen Wohnort, der Wüste, zu

1) Mc. 3, 22—27. Mt. 12, 28. Die ganzen Dämonenheilungen Jesu sind unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. 2) Hiob 1 u. 2. Sach. 3, beide Chronikbücher. 3) Man denke an die „Besessenen" in den Evangelien.

bleiben, sondern umgeben unzählbar den Menschen und lauern auf sein Verderben. So sah das spätere Judentum diese Welt, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Jesus diese Anschauungen einfach übernommen, geteilt hat. Jesus kämpft gegen den Satan und sein Reich. Das waren damals nicht Bilder für die Macht des Bösen, sondern ganz reale, furchtbare Größen.

Eine Welt, die sich diesen finsteren Gewalten ergeben hatte, mußte untergehn. Je mehr sie sich aber ihrem Untergang nähert, desto leidenschaftlicher werden die Anstrengungen des Satansreiches. Ja, es tritt aus seiner Unsichtbarkeit heraus, es wird menschlich im Antichristen, der letzten teuflischen Ausgeburt vor dem Ende, die teils mit den Zügen eines Tyrannen,[1]) teils mit denen eines falschen Propheten[2]) ausgestattet wird. Im Neuen Testament sind besonders 2. Thess. 2, 1–12 und Off. Joh. 13 Zeugen dieser Antichristerwartung. Wenn sich dann Gott anschickt einzugreifen, spürt man es an den „Weben des Messias." Mißernten, unerhörte Naturvorgänge, besonders Zeichen am Himmel, körperliche Degeneration des Menschengeschlechts, grauenvolle Zerrüttung unter den Völkern, in den Familien ein Krieg aller gegen alle, das Anstürmen furchtbarer, geheimnisvoller Völker, unter denen im Anschluß an Hesek. Kap. 38f. Gog und Magog am berühmtesten sind: das sind die Weben. Sie künden den Tag des göttlichen Gerichts, der dann anbricht, den Tag des Weltgerichts, das über alle ergeht, an dem die Toten auferstehen. Diese Auferstehung der Toten, die überwiegend realistisch als leibliche gedacht wurde, ist eine der wichtigsten neuen Anschauungen des Spätjudentums. In ihr tritt besonders deutlich die Durchbrechung der nationalen Gedanken, die Geltendmachung des Individuums als solchen hervor. Das alte Israel wußte nichts von einer Auferstehung nach dem Tode. Mit dem Sterben war es zu Ende. Dann kam die Seele in die Scheol, den Hades, das Schattenreich, von dem der Psalmist sagt: „Wer könnte in der Unterwelt

1) Im Anschluß an Daniels Darstellung des Antiochus Epiphanes. 2) Im Anschluß an das 3. Buch der jüdischen sibyllinischen Orakel.

Auferstehung

dir lobsingen.“ [1]) Zum ersten Male begegnet uns Jes. 24–27, in der dem Propheten eingefügten, mit recht sogenannten Jesaiaapokalypse aus dem Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr., die neue Hoffnung: „Erwacht und jauchzt, die ihr im Staube liegt, denn ein Tau des Lichts ist dein Tau, und die Erde wird die Schatten ans Licht bringen.“ [2]) Und bei Daniel lesen wir dann die berühmten Worte: „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, die einen zu ewigem Leben, die andern zur Schmach und zu ewigem Abscheu. Die Weisen aber werden leuchten wie der Glanz der Himmelsveste, und die, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sonne auf immer und ewig.“ [3]) Es ist sehr beachtenswert, daß hier erst viele auferstehen, nicht alle. Gedacht ist besonders an die Märtyrer. Noch Luc. 14, 14 spricht nur von einer Auferstehung der Gerechten. Im äthiopischen Henoch finden wir zuerst die allgemeine Totenauferstehung [4]), die der 4. Esra so formuliert: „Die Erde giebt wieder, die darinnen ruhen, der Staub läßt los, die darinnen schlafen, die Kammern erstatten die Seelen zurück, die ihnen anvertraut sind.“ [5]) Dieser Glaubenssatz, über den noch der Prediger Salomo spottete [6]), wurde bei Jesu Auftreten von allen Frommen anerkannt. Jesus selbst hat ihn übernommen und gebilligt. [7]) Für Paulus ist er selbstverständlich, [8]) wenngleich nicht in dem massiv fleischlichen Sinne der Volksvorstellung. Die außerordentliche, garnicht hoch genug zu schätzende Bedeutung dieses Glaubens besteht darin, daß die einzelne Person von höchster Wichtigkeit wird; ihr Tun und Lassen wird entscheidend. Das ganze Diesseitigkeitsschema des Judentums ist endgültig durchbrochen. Das zeigt sich sehr deutlich in der Art, wie jetzt der große Tag Jahwes aufgefaßt wird. Einst war es der ersehnte Tag, an dem Jahwe an den Feinden seines Volkes Rache nimmt, in blutigem Morden seine alte Kriegsgottnatur betätigt, Israel triumphieren läßt – jetzt ist daraus der Tag des

1) Ps. 6, 6. 2) Jes. 26, 19. 3) Daniel 12, 2f. 4) 51, 1. 61, 5. 5) 7, 32. 6) 3, 19–22. 7) Mc. 12, 18–27. 8) 1. Kor. 15, 12f.

Weltgerichts geworden. Alle Menschen, die je gelebt haben, müssen vor Gottes Thron erscheinen und empfangen das Urteil je nach ihren Werken, ein rein richterlicher Akt. Eine großartige, vorbildliche Schilderung gibt Daniel: „Ich schaute in einem fort, bis Thronsessel hingestellt wurden, und ein Hochbetagter sich niederließ; sein Gewand war weißglänzend wie Schnee und sein Haupthaar rein wie Wolle, sein Thron bestand aus Feuerflammen und hatte Räder von flammendem Feuer. Ein Feuerstrom ergoß sich weit und breit von ihm aus; tausendmal Tausende bedienten ihn und zehntausendmal Zehntausende standen zu seinen Diensten da. Das Gericht ließ sich nieder, und die Bücher wurden aufgeschlagen“ [1]). Diese Bücher spielen bei dem Gericht, das sich unter gewaltigen Naturkatastrophen vollzieht, eine bedeutsame Rolle. In ihnen stehen die Namen oder Taten der Menschen aufgeschrieben. Es gibt, wie wir sahen, einen besonderen himmlischen Sekretär, Michael [2]). Auch wird gelegentlich das Buch des Lebens apart hervorgehoben [3]). In diesem Gericht findet nun die endgültige Entscheidung über das Los des Menschen statt. Nach genauem Abwägen seiner Werke gibt er entweder ein zum ewigen Leben oder zur ewigen Verdammnis. Die Werke entscheiden. Hier haben wir die Verbindung mit der gesetzlichen Frömmigkeit. Daß in Wirklichkeit die Gesinnung das letzthin Maßgebende ist, blieb dem Judentum im ganzen verborgen. Erst Jesus hat diese tiefe Wahrheit auf den Leuchter gesetzt. Aber mit Händen zu greifen ist hier, daß für diese Apokalyptik mit ihrem weltweiten Blick nicht mehr die Zugehörigkeit zum jüdischen Volke, sondern die Frömmigkeit des Einzelnen das Entscheidende ist. Der religiöse Individualismus hat hier gesiegt über die nationale Religion, wenn auch noch so sehr sich daneben nationale Elemente mit unausrottbarer Zähigkeit erhalten haben. Das ist die unermeßliche Bedeutung dieser Anschauungsweise trotz aller Phantastik der Vorstellungen im einzelnen.

1) Daniel 7, 9 f. 2) Auch Henoch erhält mehrfach dies Amt. 3) Off. Joh. 20, 12.

hier gab es eine Vorbereitung für das Wort Jesu: „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele“ [1]). Und dieser Gedanke der göttlichen Vergeltung für jeden Einzelnen im Jenseits wirft seine Schatten bereits voraus auf die Zeit zwischen Tod und Auferstehung zum Weltgericht. Die alten Scheolvorstellungen werden mehr und mehr umgebildet. In der Zwischenzeit gibt es bereits einen Vorgeschmack des künftigen Schicksals. Die Seelen der Frommen kommen an freundlich-lichte Orte der Unterwelt, sie dürfen bereits zukünftige Seligkeit schauen oder sie werden in den unterirdischen Kammern im tiefen Frieden unter Engelschutz aufbewahrt, ja gelegentlich sind sie bereits im Himmel [2]). Die Seelen der Gottlosen hingegen kommen an kalte, finstere Gegenden der Unterwelt, müssen ruhelos umherirren und werden schon vorher gepeinigt [3]). So wirkt hier die endgültige Vergeltung nach dem Weltgericht schon im voraus. Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß im alexandrinischen Judentum, aber auch gelegentlich im palästinensischen, die endgültige Vergeltung sofort nach dem Tode eintritt. Die Seele des Frommen kommt sofort zu Gott, die des Gottlosen wird sofort vernichtet. Hier sind dann auch mannigfach griechisch-platonische Gedanken wirksam geworden. Darauf können wir aber jetzt nicht näher eingehen. Für den großen Hauptstrom des palästinensischen Judentums steht es durchaus so, daß erst nach der Auferstehung im göttlichen Gericht das Endschicksal den Menschen erreicht. Und worin besteht es? Zunächst die Frommen erhalten das ewige Leben. Sie kommen in ein neues, übernatürliches, unvergängliches Dasein im göttlichen Lichtglanz. Licht und Leben gehören hier eng zusammen [4]). Es ist außerordentlich verständlich, daß dieses neue Leben dann doch wieder in irdischen Farben geschaut wird. Der Mensch kann ja nicht los kommen von den Bildern des ihn umgebenden Weltlebens, sein Denken ist gebannt in die irdischen Formen. So hat sich die Masse

1) Mt. 16, 26. 2) Lc. 16, 22. 3) Lc. 16, 23. 4) Daniel 12, 3f. Äthiop Henoch 58, 3.

des jüdiſchen Volkes gewiß ſehr ſinnliche, realiſtiſche Vorſtellungen vom ewigen Leben gemacht, wie das bis auf den heutigen Tag weithin geſchieht und immer ſo bleiben wird. Die Frommen kommen in das Paradies, den in den Himmel verſetzten Garten Eden, in dem einſt der Sage nach Adam geweilt hat, der jetzt bereits vor aller Schöpfung dageweſen ſein ſoll. Dort führen ſie ein ſeliges Daſein am Lebensbaum, deſſen Unſterblichkeitsfrüchte ſie genießen, am Waſſer des Lebens, das ſie jetzt trinken dürfen. Damit verbindet ſich die Vorſtellung eines himmliſchen Jeruſalem, es iſt das alte, irdiſche, in den Himmel verſetzt und nun in den leuchtendſten Farben geſchildert.[1]) Das iſt das herrliche Los der Frommen. Und die Gottloſen? Sie gehen in die ewige Verdammnis. Finſternis und Verderben gehören hier eng zuſammen. Sie werden gepeinigt oder vernichtet. Das Feuer ſpielt dabei eine große Rolle. Das furchtbare Schreckbild der Hölle entſteht. Sollten nach älterer Anſchauung die Feinde Israels im Tal Joſaphat qualvoll umgebracht werden, ſo werden jetzt die Gottloſen an einem unterirdiſchen oder himmliſchen Qualort, in einem Feuerofen oder Feuerſee gepeinigt für ewig. Das ſind die beiden Loſe, die Folgen des Weltgerichts, mit dem die gegenwärtige, irdiſche Welt vergeht, wie gelegentlich angenommen wird im Weltenbrand. Dann kommt der neue Himmel und die neue Erde, wovon einſt Jes. 65, 17 im Bilde geſprochen wurde, in voller Wirklichkeit, die zweite, übernatürliche, göttliche Welt des Guten. Das war das glänzende Hoffnungsbild der Apokalyptiker, das dann freilich wieder – wir ſahen, unvermeidlich – in irdiſchen Farben geſchildert wird. Daher finden wir in den Darſtellungen oft maſſive Diesſeitigkeit in wunderlichem Gemiſch mit himmliſcher Übernatürlichkeit, ſo daß auf den erſten Blick das Urteil ſchwanken kann, ob wir uns noch in den alten oder bereits in neuen Vorſtellungen befinden. Aber im ganzen genommen unterliegt es keinem Zweifel, die Apokalyptik macht den

1) Offenbarung Joh. 21.

entſcheidenden, durchgehenden Schnitt zwiſchen Diesſeits und Jenſeits, ſie vertritt eine dualiſtiſche Weltanſchauung. Und wo bleibt hier der Meſſias? Er ſcheint im Rahmen dieſes Bildes keinen Platz zu haben. In der Tat gibt es eine Reihe von Apokalypſen, die ihn gar nicht erwähnen.[1]) Wo er aber erſcheint, iſt er ein ganz anderer geworden. Man kann geradezu von einem neuen, zweiten Meſſiasbilde ſprechen, ſo ſtark iſt die Umbildung. Aus dem Davididen, dem Ideal des theokratiſchen Königs, der in Paläſtina in Recht und Gerechtigkeit über das jüdiſche Volk herrſcht, iſt ein himmliſches Geiſtweſen geworden, das bereits vor der Weltſchöpfung bei Gott exiſtierte (Präexiſtenz) und bei ihm geborgen blieb, um dann am Ende der Weltzeit auf den Wolken des Himmels, umgeben von Engeln, herabzukommen. Sein Titel lautet: der Menſchenſohn. Das Eigentümliche iſt dies, daß das neue Meſſiasbild gar keine Spuren einer allmählichen Entwicklung zeigt, ſondern mit einem Male da iſt wie Athene aus dem Haupt des Zeus. Wir finden es in den Bilderreden des äthiop. Henoch, beſonders Kap. 46–49[2]) und dann im 4. Esra 13, 1–13, 25–51. Es wird gern angelehnt an die berühmte Stelle Dan. 7, 13 f: „Ich ſchaute weiter hin in den Nachtgeſichten, da kam einer, der einem Menſchen glich, mit den Wolken des Himmels heran, gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht. Dem wurde nun Macht, Ehre und Herrſchaft verliehen. Alle Völker, Nationen und Zungen müſſen ihm dienen; ſeine Macht ſoll eine ewige und unvergängliche ſein, und ſein Reich niemals zerſtört werden.“ Allein weder die neue Meſſiasvorſtellung noch der Titel Menſchenſohn haben in dieſer Stelle ihren Urſprung. Abgeſehen davon, daß bei Daniel ſicher nicht von dem Meſſias, ſondern von dem Volke Israel die Rede iſt – hier könnte bei den Späteren ein Mißverſtändnis obwalten – bei Daniel iſt die Geſtalt des Menſchenſohnes im Zuſammenhang ſelbſt ein Rätſel,

1) z. B. Daniel, die Himmelfahrt Moses. 2) Man achte vornehmlich auf 48, 2—6. 49, 2.

das der Erklärung bedarf. Es ist höchstwahrscheinlich, daß auch hier Einwirkungen fremder Religionen vorliegen, die wir freilich nicht genau aufzeigen können. An dem Messias wollten auch die meisten der Apokalyptiker festhalten. Aber der irdische Herrscher war nicht mehr verwendbar; so wurde er vereinigt mit einem göttlichen Geistwesen, dem urbildliche Menschengestalt eigen gewesen sein muß, auch er wurde in den Himmel versetzt, wie dies allein dem übernatürlichen Charakter der Apokalyptik entsprach. Daß dieser neue himmlische Messias eine Kompromißgestalt ist, die eigentlich besser fehlen würde, erkennt man leicht aus dem Schwanken seiner Zweckbestimmung. Bei Henoch 48, 4f. heißt es: „Er wird ein Stab für die Gerechten und Heiligen sein, damit sie sich auf ihn stützen und nicht fallen; er wird das Licht der Völker und die Hoffnung derer sein, die in ihrem Herzen betrübt sind. Alle, die auf dem Festland wohnen, werden vor ihm niederfallen und anbeten und preisen, loben und lobsingen dem Namen des Herrn der Geister. Zu diesem Zweck war er auserwählt." Wie unbestimmt ist das alles und weshalb ist es nötig! Nach dem 4. Esra soll er die Schöpfung erlösen, die neue Ordnung der Dinge schaffen, das gegen ihn sich zusammenrottende Völkerheer vernichten, das geeinte Israel beschirmen[1]). Hier haben wir ein bedeutend stärkeres Nachklingen der alten Messiasvorstellungen. Noch viel weitgehender ist es, wenn diese himmlische Gestalt geradezu von Gott zum Weltrichter eingesetzt wird[2]). Natürlich steht es auch hier so, daß das neue Messiasbild niemals ganz rein erscheint, sondern mannigfach mit alten Zügen verbunden wird — das kann man sehr deutlich auch an der Offenb. Joh. kennen lernen — aber das tut dem keinen Abbruch, daß in Wirklichkeit zwei verschiedene Bilder vorliegen. Der Wunsch, das alte Bild mit dem neuen zu verbinden hat zu der eigentümlichen Lehre eines messianischen Zwischenreiches geführt. Vor der allgemeinen Toten-

1) 4. Esra 13, 26, 34—38, 49. 2) Äth. Henoch 51; 55; 61—63; vgl. Mt. 25, 31—46.

auferſtehung und dem Weltgericht wird der Meſſias mit den Gerechten auf der Erde herrſchen. Die Zeitdauer wird verſchieden angegeben. Aus der Offenb. Joh. 20, 6 iſt das tauſendjährige Reich[1]) beſonders berühmt geworden und hat in der Kirchengeſchichte mehrfach eine verhängnisvolle Rolle geſpielt. Das neue Meſſiasbild iſt aber dadurch von höchſter Bedeutung geworden, daß ſich das meſſianiſche Bewußtſein Jeſu daran angelehnt hat. Die alte Meſſiasvorſtellung konnte von Jeſus ihrer ganzen Natur nach gar nicht angeeignet werden. Hier aber bot ſich für ihn die Möglichkeit, ſein einzigartiges religiöſes Sohnes- und Berufsbewußtſein mit dem höchſten Würdetitel zu verbinden, den das Judentum beſaß. So hat Jeſus geglaubt, nicht daß er der Meſſias ſei (im alten nationalen Sinn), ſondern daß er es ſein werde (im neuen apokalyptiſchen Sinn), daß er als Meſſias kommen werde auf den Wolken des Himmels[2]).

Es war früher beliebt, die Apokalyptik mit der israelitischen Prophetie zusammenzustellen. Aber die Apokalyptiker selbst erheben nicht den Anspruch, Propheten zu sein.[3]) Die Prophetie ist erloschen, sie sind die vor der Masse bevorzugten weisen Männer, denen die Geheimnisse Gottes anvertraut wurden. So ist in Wirklichkeit, obwohl verbindende Linien[4]) nicht fehlen, der Unterschied ganz tiefgreifend. Das zeigt sich schon bei den Visionen. Die Propheten hatten wirkliche Visionen, d. h. innere, tief erschütternde, seelische Erlebnisse, deren Anschauungsbilder sie in hochgradiger Erregung in die außer ihnen befindliche Wirklichkeit versetzten. War auch die Versetzung in die äußere Wirklichkeit Illusion, so waren doch die inneren Erlebnisse höchst real. Die schöpferische Gotteskraft wirkte in ihnen gelegentlich zwingend, mit einer ungeheuren, ursprünglichen Macht, oft gegen ihre eigenen menschlichen Gedanken und Meinungen. Es soll nicht geleugnet werden, daß auch die Apokalyptiker solche wirklichen Visionen gehabt haben;[5]) aber ganz überwiegend ist allerdings die Vision bei ihnen nur

---

1) Der sogenannte „Chiliasmus". 2) Das Nähere bei Bousset, Jesus Kap. III. 3) Die Off. Joh. macht hier durch den Einschlag des christlichen Bewustseins eine wohl verständliche Ausnahme. 4) Sie treten besonders in Joel 3 und 4, Esr. 1, Sach. uns entgegen. 5) Es lassen sich sogar Spuren aufweisen, daß auch bei den Rabbinen des ersten christl. Jahrhunderts Erlebnisse in der Verzückung nicht gefehlt haben.

literarische Kunstform. Man schreibt im Stil der Vision, wie wir etwa im Märchenstil schreiben. Der für die Apokalyptik so charakteristische Nachahmungstrieb tritt bei dieser Benutzung der prophetischen Ekstase sehr deutlich ans Licht. Das künstlich Gemachte der meisten apokalyptischen Visionen zeigt sich, abgesehen von ihrer Häufigkeit, besonders darin, daß es garnicht möglich ist, sie zu einem geschlossenen Anschauungsbilde zu vereinigen. Wir erhalten eine Fülle der verschiedenartigsten, ja oft unmöglichen Züge. Das ungemein Komplizierte, Geschraubte, Unnatürliche dieser Visionen deutet auf das Spiel wild wuchernder Phantasie. Man lese unter diesem Gesichtspunkt z. B. die Offenbarung Johannis, und die Belege lassen sich in Fülle beibringen. Auch die Weissagung ist bei Propheten und Apokalyptikern verschieden. Den Propheten kommt es auf das Verständnis ihrer geschichtlichen Gegenwart an, den Apokalyptikern liegt alles an der Zukunft. Die Propheten sind Männer, die mit leidenschaftlichem Interesse an den großen Fragen und Kämpfen ihrer Zeit teilnehmen, aber, erfüllt von dem Geist Jahwes, sich nicht durch Äußerlichkeiten blenden lassen, sondern, belehrt von der Vergangenheit, den echten Tiefblick für die geschichtlichen Ereignisse besitzen und daher auch eine richtige Beurteilung der Zukunft zeigen. Die Apokalyptiker hingegen verzweifeln an der Welt überhaupt. Vergangenheit und Gegenwart sind so schlecht, daß man aus ihnen nur lernen kann, wie diese Welt der Vernichtung anheimfallen und eine neue, gute kommen muß. Von dieser jenseitigen Welt schon jetzt genau Bescheid wissen, vor allem wissen, wann sie kommt, das will die Apokalyptik. So bietet sie keine Weissagung, sondern unkontrollierbare Spekulation verbunden mit Wahrsagerei; denn nichts anderes ist die apokalyptische Berechnung der kommenden Ereignisse. Und wie verschieden ist die Art der Zukunft, die Propheten und Apokalyptiker ins Auge fassen. Für erstere handelt es sich überwiegend um die mit der Gegenwart in Verbindung stehende Zukunft. Auch wo sie an eine fernere Zukunft denken, bleibt sie durchaus irdisch bei aller Verklärung und Idealisierung, im Bannkreis nationaler Erwartungen. Für die Apokalyptiker hingegen handelt es sich um die durch völligen Bruch mit der Gegenwart eintretende Zukunft, um den neuen himmlischen Äon, der total verschieden ist von der gegenwärtigen Welt. Der Dualismus der Weltanschauung ist die unüberbrückbare Kluft, die Prophetie und Apokalyptik trennt. Von diesem Dualismus weiß die Prophetie nichts, und damit hängt zusammen, daß sie auch nichts weiß von Totenauferstehung, Weltgericht, Paradies und Hölle, daß auch die ganze Einzelausprägung des Zukunftsbildes verschieden ist, daß insonderheit, wie wir gesehen haben, in den Messiashoffnungen eine völlige Umbildung eintreten mußte.

Dann aber drängt sich mit aller Macht die Frage auf: woher stammt eigentlich all dies Neue in den Apokalypsen

vor allen Dingen die neue dualistische Weltanschauung, der große dramatische Entscheidungskampf zwischen dem Reich des Satans und dem Reich Gottes, mündend im Weltgericht mit allen seinen Begleiterscheinungen und Folgen? Daß hier gegenüber der früheren israelitischen Religion etwas Neues vorliegt, kann überhaupt nicht bestritten werden. Es sei auch noch daran erinnert, wie früher selbst das Böse gelegentlich mit Jahwe in Verbindung gebracht wurde,[1]) wie für die Propheten das Böse aus dem Willen der Menschen kommt, aus ihrem Ungehorsam, ihrer Verstocktheit, hingegen von einem satanischen Reich des Bösen auch nicht eine Spur zu entdecken ist. Man könnte versucht sein, das Neue der Apokalyptik auf Daniel zurückzuführen. Liegt doch die Tatsache vor, daß die gesamte spätere Apokalyptik auf diesem Werke fußt und die Abhängigkeit gar nicht verleugnen kann. Dann hätten wir also in Daniel eine eminent schöpferische Persönlichkeit zu erblicken, der die Späteren nur nachgearbeitet hätten? Allein das Werk macht durchaus nicht diesen Eindruck. Schon bei der Erörterung des neuen Messiasbildes der Apokalyptik habe ich darauf hingewiesen, daß man bei genauerer Betrachtung des Buches den Eindruck gewinnt, auch Daniel arbeite schon mit überlieferten Stoffen, die sich nicht einheitlich zusammenfügen. Das trifft aber auch sonst zu, und dann fragt sich's sofort, woher hat Daniel das Neue? Es ist nicht unberechtigt, auf die schweren Drangsale der Makkabäerzeit hinzuweisen, in der mit Daniel uns die erste Apokalypse entgegentritt. Manches mag sich von dort her erklären, so besonders die heiße Erwartung des baldigen Endes, des Gerichts. Jene Zeit unter Antiochus Epiphanes war so schrecklich, daß wir das Entstehen dieser Sehnsucht begreifen. Wir könnten vielleicht auch annehmen, daß das Schicksal gerade der Gerechten, die den Märtyrertod erlitten, frommen Kreisen tief zu Herzen ging und die Hoffnung hervorrief, sie dürften nicht im Tode bleiben, Gott müsse sie um seiner Gerechtigkeit willen zum Leben erwecken. Aber schon hier ist es eigentlich nur verständlich, daß eine schon vorhandene Auferstehungshoffnung aufgegriffen, nicht aber, daß sie durch die Wünsche einzelner erzeugt wurde. Vollends die Entstehung einer dualistisch und zugleich individualistisch gearteten Weltanschauung, in der ja diese Auferstehung ihren festen Platz hat, ist von den geschichtlichen Wirren aus weder notwendig noch begreiflich. Eigentümlich, daß gerade das himmlische Messiasbild sich zuerst im äthiop. Henoch findet, also lange nachdem jene Schreckenszeit vorüber gegangen war. Ein äußerer geschichtlicher Ursprung ist nicht wahrnehmbar. Um das Neue zu erklären, bleibt nur die Möglichkeit, daß fremde Religionen auf das spätere Judentum eingewirkt haben. In erster Linie

1) 2. Sam. 24, 1.

dürfte die persische Religion in Betracht kommen, mit der das Judentum in der babylonischen Tiefebene sicher in Berührung gekommen ist. Das babylonische Weltreich wurde ja durch das persische abgelöst. Es sei erinnert an das freundschaftliche Verhältnis, in dem das Judentum gerade zum Perserreich gestanden hat. Cyrus erlaubte den Juden die Rückkehr aus Babylonien, er wird im zweiten Jesaja sogar als Messias bezeichnet. Die Perser haben den Juden auch weiterhin Freundlichkeiten erwiesen. Es macht also keine Schwierigkeit, sich vorzustellen, daß religiöse Elemente von dorther in das Judentum eindringen konnten. Und in dieser persischen Religion, die auch ihre Apokalyptik hat, finden wir das, was wir brauchen. Ihr ist von Hause aus eigen der Dualismus, Ahura-Mazda (Ormuzd), der höchste gute Gott, und Angra-Mainyu (Ahriman), der böse Geist, stehen sich hier von Anfang an schroff gegenüber. Die ganze Weltgeschichte ist ein wechselnder Kampf dieser Mächte, der mit dem schließlichen Sieg des guten Gottes endigt. Hier haben wir die beiden Welten — am Ende wird die alte Welt durch Feuer vernichtet — hier das allgemeine Weltgericht, die Auferstehung der Toten zum Gericht, schreckliche Peinigung der Sünder. In der Tat ist hiermit alles das, was wir suchen, gegeben, zum mindesten das Entscheidende: der Dualismus und die weltumspannende Spekulation. Daß zwischen persischer und jüdischer Apokalyptik auch Unterschiede vorhanden sind, teilweise erhebliche, soll nicht einen Augenblick geleugnet werden, ist vielmehr von vornherein zu erwarten. Niemand behauptet, daß die persische Apokalyptik in Bausch und Bogen übernommen sei. Wohl aber sind an entscheidenden Punkten Einflüsse von dorther wirksam geworden. Neben der persischen scheinen auch von der babylonischen und griechischen Religion Einwirkungen ausgegangen zu sein, Religionen, mit denen das Judentum ebenfalls in nahe Berührung gekommen ist. Das läßt sich an zahlreichen einzelnen Punkten mit großer Sicherheit zeigen. Wir finden z. B. Vorstellungen auf dem Gebiet der Engel- und Dämonenlehre, die, vom Judentum aus unverständlich, durch einen Blick auf die babylonische Religion sofort klar werden. Das kann hier nicht näher ausgeführt werden. Es ist immer zu bedenken, daß wir uns in der Periode der hellenistischen Weltkultur, dem eigentlichen Zeitalter der Religionsmengerei, befinden. Durch Alexander den Großen und seit ihm wirbelten die Völker durcheinander und mit ihnen auch ihre Ideen und Religionen. Das Judentum hat sich trotz der gewaltigen Reaktionsperiode der Makkabäerzeit garnicht mehr abschließen können. Wir machen vielmehr überall die Beobachtung, daß gerade das Spätjudentum den Charakter einer Mischreligion trägt.

Schluß.

Richten wir noch einmal unseren Blick zurück auf das durchmessene Gebiet, um uns die religiöse Stimmung des damaligen Judentums im ganzen zu vergegenwärtigen, so steht vor unserer Seele ein eigentümliches Bild, das wir mit gemischten Empfindungen betrachten. Mit welcher Glut, ja mit welcher Leidenschaft, hat dieses einzigartige Volk verlangt nach dem lebendigen Gott! Wer kann die ewig jungen Psalmen lesen, ohne es zu spüren: hier ist echte, ursprüngliche Religiosität, hier ist auch wahre Religion. Es gibt kein Volk, das für die Religion nur annähernd die Bedeutung hat wie das jüdische. Paulus konnte mit Recht seinen Volksgenossen bezeugen, daß sie um Gott eifern [1]). Und doch ein irregeleiteter Eifer, der keine wahre Befriedigung fand. Die ganze Skala menschlicher Empfindungen haben wir kennen gelernt, von der bebendsten Angst tiefen Sündengefühls an bis hin zur vermessensten Zuversicht auf die eigene Leistung. Neben der individuellen Frömmigkeit stand in zäher Kraft die nationale, neben dem Leben in der Gegenwart das in der Zukunft, neben der Bußstimmung die Triumphstimmung. Dazwischen die vielgestaltigsten Schattierungen. Ein Wogen und Wallen sehen wir, aus dem bald die bald jene Stimmung hervortaucht. Aber eins vermissen wir, den unerschütterlichen Fels im brandenden Meer, die Einheit in der Mannigfaltigkeit, die sichere Ruhe in der Bewegung. Wer das Ganze überblickt, muß doch sagen, es fehlte jenem Judentum die Stetigkeit der Zuversicht, die des Ausgangs gewiß ist. Wo heute die ausgesprochenste Zuversicht zur Schau getragen wurde, konnte morgen die qualvollste Ungewißheit wohnen. Die jüdische Religion schwankte beim Auftreten Jesu mit unsicherer Pendelbewegung zwischen Extremen. Es gab keine Heilsgewißheit.

In dieses Hin- und Herwogen verschiedenartigster religiöser Stimmungen trat nun Jesus und brachte bei

1) Röm. 10, 2.

der jüdische Gott ein elender Rechenmeister

aller Anlehnung an die Vorstellungen seiner Zeit und der Umgebung, in der er aufwuchs, eine gänzliche Umwertung der entscheidenden Grundfaktoren. Der Jude dachte letzthin hoch von der eigenen Person und dem Wert ihrer Leistungen. Jesus hat gerade umgekehrt für alle Zeiten unverlierbar eingeschärft, daß der einzelne Mensch, wenn er alles, was er schuldig ist, getan hat, wissen soll, er ist ein unnützer Knecht[1]). Jesus hat den religiösen Wert der einzelnen Leistungen als solcher vernichtet und — bei allem geflissentlichen Drängen auf Betätigung — den Brunnquell einer wahrhaft guten Herzensgesinnung als das Entscheidende bezeichnet. Auf der andern Seite dachte der Jude im Grunde kleinlich von Gott, den er nach Art eines gestrengen Rechenmeisters auffaßte. Hier hat Jesus umgekehrt für alle Zeiten unverlierbar die unendlich große Auffassung von Gott gebracht, die darin gipfelt, daß ihm ein Sünder, der seinen Sinn ändert, mehr wert ist als 99 Gerechte, die der Sinnesänderung nicht bedürfen[2]). Im tiefsten Sinne wurde durch ihn das Wort auf den Leuchter gehoben: „Ein Mensch sieht, was vor Augen ist, der Herr aber sieht das Herz an“[3]). Das, was Jesus brachte, mußte empfunden werden und wurde tatsächlich empfunden als eine wundersame Frohbotschaft, deren Worte wie Sonnenglanz in die Herzen aller der Mühseligen und Beladenen fielen[4]), die unter der erdrückenden Zentnerlast der einzelnen Gesetzesforderungen weder zu rechter irdischer Tatkraft noch zu wahrer Gottesgemeinschaft kommen konnten. Jesus gab die notwendige große Befreiung von aller religiösen Zersplitterung. Unmittelbar stellte er den Menschen vor Gott selbst, aber vor die Augen des Vaters — eine ungeheure Verschärfung und Befreiung zugleich. Damit versank aber die ganze verwirrende Mannigfaltigkeit der Einzelleistungen, er brachte die Ruhe für die Seele, den allein wahren, sicheren Frieden eines mit Gott geeinten Herzens.

1) Lc. 17, 10. — 2) Lc. 15, 7. — 3) 1. Sam. 16, 7. — 4) Mt. 11, 28.

Anhang.

1. Geschichtstabelle vom Exil bis zur Zerstörung Jerusalems.

Dieser weitere Zeitraum ist deswegen gewählt, weil das beim Auftreten Jesu vorliegende Entwicklungsstadium der jüdischen Religion mit dem Exil seinen Anfang genommen und mit der Zerstörung Jerusalems geendet hat. Erst nach 70 n. Chr. ist die völlige gesetzliche Verknöcherung unter Ausscheidung der Volksfrömmigkeit und der Apokalyptik eingetreten, die Herrschaft der Rabbinen. Nur die wichtigsten Daten werden im folgenden gegeben.

vor Chr.	
586—538	Die Juden im babylonischen Exil.
538	Der Perserkönig Cyrus macht dem babylonischen Reich ein Ende und erlaubt den Juden die Rückkehr. Unter Serubabel und Josua erste Heimkehr der Verbannten.
538—332	Palästina unter persischer Oberherrschaft (von Cyrus—Darius III.).
458	Rückkehr eines zweiten Zuges von Verbannten unter Esra.
445	Nehemia Statthalter in Jerusalem.
444	Das Gesetz wird von Esra veröffentlicht, wahrscheinlich nicht die ganzen jetzigen fünf Bücher Moses, sondern hauptsächlich eine der Quellenschriften, der sogen. Priesterkodex. Verpflichtung des Volkes auf das Gesetz.
332	Alexander der Große gewinnt mit der Vernichtung des Perserreiches auch die Herrschaft über die Juden.
332—320	Palästina unter makedonischen Statthaltern.
320	Einnahme Jerusalems durch den Ägypterkönig Ptolmäus I. Lagi.
320—197	Palästina wechselnd unter ägyptischer und syrischer Herrschaft.
301—264	Glückliche Friedenszeit unter dem milden Regiment der ägyptischen Ptolemäer-Dynastie.
197—167	Palästina unter der syrischen Herrschaft der Seleuciden.
175—164	Antiochus IV. Epiphanes, König der Syrer.
175—168	Gewaltsame Hellenisierung der Juden durch Antiochus Epiphanes. Versuch der Vernichtung der jüdischen Religion. Entweihung des Tempels.
167—142	Der jüdische Freiheitskrieg unter Fuhrung der Makkabäer (der Priester Matthatias und seine Söhne Judas, Jonathan, Simon) gegen die Syrer.
165	Neueinweihung des Tempels.

vor Chr. 142	Anerkennung der Selbständigkeit Judäas den Syrerkönig Demetrius.
141	Die Makkabäer oder Hasmonäer (so ge nach einem Ahnherrn Hasmon) werde Volksbeschluß als hohepriesterliche und liche Dynastie anerkannt.
141—63	Palästina unter Herrschaft der hasm ischen Dynastie (Simon, Johannes kanus, Aristobul I., Alexander Jan Alexandra, Aristobul II.).
63	Pompeius nimmt Jerusalem ein. Vor an dauernde römische Oberherrsc
37 v. Chr.— 44 n. Chr.	Mehrfach unterbrochene Herrschaft idumäischen Geschlechtes der H dianer in ganz Palästina oder einz Teilen des Landes unter Oberherrscha Römer.
37 v. Chr.— 4 v. Chr.	Herodes der Große.
4 v. Chr.— 39 n. Chr.	Herodes Antipas, der Herrscher über G und Peräa, der Landesherr Jesu.
n. Chr. 27—36	Pontius Pilatus, Prokurator von Judäa.
„ 29 ca.	Das Auftreten Jesu } unter der Regi
„ 30 ca.	Der Tod Jesu } des römischen K Tiberius 14—
„ 66—73	Der große Kampf gegen Rom.
„ 70	Zerstörung Jerusalems durch Titus.

2. Übersicht über die wichtigsten literarischen Qu nach zeitlichem Gesichtspunkt.

vor Chr. um 180	Die Weisheit Jesus Sirachs, eine urs lich hebräisch geschriebene umfang Spruchsammlung, die zeigen soll, wie in praktischer Weisheit ein glückliches führen kann (um 130 durch den Enk Autors ins Griechische übersetzt).
165	Das im Alten Testament stehende Buch Da die erste Apokalypse.
um 140	Abschluß der alttestamentlichen Psal sammlung; die Lieder gehören dur der nachexilischen Zeit an, manche sin späten Datums.
um 140	Das 3. Buch der sibyllinischen Or eine Art alexandrinischer Apokalyptik, giös wenig gehaltvoll.
um 140	Das Buch Esther erzählt in Romanfor leidenschaftlichem Haß gegen die Fre die Entstehung des Purimfestes un ebenfalls noch im Alten Testament Auf gefunden.

vor Chr. um 130	Die jüdische Grundschrift der Testamente der zwölf Patriarchen (Zeit Hyrkans). Ermahnungen, die die 12 Söhne Jakobs vor ihrem Tode ihren Kindern geben über Eifersucht, Neid, Keuschheit, Hochmut, Tapferkeit etc. Die Schrift, wie sie jetzt vorliegt, ist mit christlichen Einschüben versehen.
m 130—100	Der Hauptbestandteil des äthiopischen Henoch, einer wichtigen Apokalypse. Die Bilderreden Kap. 37—71 stammen aus der Zeit 104—78 und sind nicht christlichen, sondern ebenfalls jüdischen Ursprungs.
m 130—70	Das Buch Judith, eine vom pharisäischen Standpunkt geschriebene Legende über die Ermordung des im Dienste Nebukadnezars stehenden Feldherrn Holofernes durch Judith.
m 100—63	Das 1. Makkabäerbuch, eine im wesentlichen vortreffliche, glaubwürdige Geschichtsdarstellung der makkabäischen Erhebung.
um 70	Die Jubiläen oder die kleine Genesis, ein haggadischer Kommentar zum 1. Buch Mose (Zeit des Alexandra).
63—48	Psalmen Salomos, vom Standpunkt pharisäischer Frömmigkeit aus geschrieben mit starker Betonung der messianischen Hoffnung.
?	Das Buch Tobit, eine romanhafte Erzählung über die Schicksale eines frommen Juden, in den letzten zwei Jahrhunderten v. Chr. entstanden, jedenfalls vor dem Anfang des herodianischen Tempelbaus i. J. 21.
?	Das 2. Makkabäerbuch, eine im erbaulichen Stil gehaltene, unhistorische Geschichts-Erzählung, namentlich über die Zeit des Judas Makkabäus, pharisäische Haltung, geradezu Bekämpfung des ersten Makkabäerbuches.
?	Die Weisheit Salomos, eine der bedeutendsten Schriften des alexandrinischen Judentums, zwischen Jesus Sirach und Philo, wohl mehr nach Philo zu entstanden.
or - 6 n. Chr.	Die Himmelfahrt Moses, das Fragment einer Apokalypse, in der Moses seinem Nachfolger Josua eine Offenbarung über die künftigen Ereignisse bis zum Weltende gibt, wahrscheinlich nicht von einem Zeloten, sondern von einem gegen alle heuchlerische Scheinheiligkeit Front machenden Frommen.
um 20	Die Schriftstellerei des Alexandriners Philo.
?	Im 1. Jahrhundert das 4. Makkabäerbuch, eine erbaulich-philosophische Predigt von der Herrschaft der durch das Gesetz geleiteten

nach Chr.	Vernunft über die Affekte, alexandrinischen Ursprungs.	
?	Der slavische Henoch aus der ersten Hälfte des 1. christlichen Jahrhunderts, jedenfalls vor 70, zeigt deutlich die Verbindung des Judentums mit platonischen, parsistischen, ägyptischen und babylonischen Elementen.	
76—79	Das Werk des jüdischen Geschichtschreibers Josephus „über den jüdischen Krieg".	Übersetzungen dieser unschätzbaren Geschichtswerke von Clementz in Hendels Bibliothek der Gesamtliteratur.
93—94	Das Werk des Josephus: Jüdische Archäologie (Antiquitäten, Altertümer).	
um 81—96	Der 4. Esra, die bedeutendste jüdische Apokalypse, soll die durch die Zerstörung Jerusalems der Verzweiflung nahen Juden trösten mit der Nähe des neuen Äons und der dann erfolgenden Lösung aller Rätsel.	
um 100	Die syrische Baruchapokalypse mit demselben Zweck wie der 4. Esra und wohl nach diesem geschrieben.	
um 50—150	Die im Neuen Testament vereinigten Schriften. Unter ihnen bieten die echten Worte Jesu, die alten Quellen der Evangelien und der Apostelgeschichte, die von einem ehemaligen Pharisäer geschriebenen Paulusbriefe und die Offenbarung Johannes (die mehrfach ursprünglich jüdisches Material verwertet hat) eine reiche Ausbeute für das Verständnis des Spätjudentums.	

Sämtliche hier angeführten Quellen sind, soweit sie nicht im Alten und Neuen Testament stehen, mit Ausnahme des slavischen Henoch und der Schriften des Philo und Josephus jedem in guter deutscher Übersetzung zugänglich in dem Werk von E. Kautzsch, Die Apokryphen und die Pseudepigraphen des Alten Testaments, 2 Bände 1900.

Zwischen protestantischen und jüdischen Gelehrten besteht betreffs der Quellenverwertung insofern Streit, als die protestantischen den angegebenen zeitgenössischen Quellen für die Darstellung des Judentums zur Zeit Jesu den Vorzug geben, während sich die jüdischen mehr an spätere Quellen halten. Zu nennen wären hier die Mischna (Lehre) und Tosephta (Ergänzung, nämlich zur Mischna), in denen das Gewohnheitsrecht seinen Niederschlag gefunden hat. Die Mischna hat ihre abschließende Redaktion am Ende des 2. Jhrh. n. Chr. erhalten. Der Talmud, sowohl der palästinensische (aus dem 4. Jhrh. n. Chr.) wie der babylonische (aus dem

ist ein ausführlicher Kommentar zum Text
ch mit erbaulichen Bestandteilen neben den
Targume sind aramäische, mehrfach er-
zungen des alttestamentlichen Textes aus dem
. Chr. Die Midrasche enthalten Kommen-
text, namentlich die späteren erbaulicher Art;
dem 2. Jhrh. n. Chr. Diese Schriften enthalten
iel älteres Material, besonders die Mischna
Mischna stehende, aber nicht in sie hinein-
tat Pirke Aboth, d. h. Sprüche der Väter,
ıer berühmter Lehrer meistens aus der Zeit
aber auch aus älterer Zeit. Die Bevorzugung
:hen Quellen ist berechtigt 1. weil es ein all-
lischer Grundsatz ist, die zeitlich am nächsten
ur am meisten heranzuziehen; 2. weil nach 70
Veränderung des Judentums in der Richtung
:arrung erfolgt ist; 3. weil das ältere Material
abbinischen Literatur nur nach einer sehr
ischen Sichtung und in Übereinstimmung mit
ɔssischen Quellen zu belegenden Anschauungen

---

ber die wichtigsten literarischen Quellen
:h sachlichem Gesichtspunkt.

A. Palästinensische Literatur.

werke: 1. Makkabäerbuch, Josephus.
atur: Jesus Sirach, Pirke Aboth.
ichtung: Die spätesten alttestam. Psalmen.
almen Salomos.
:he Legende: Esther, Judith, Tobit, 2. Mak-
buch.
e Schrifterklärung: Jubiläen.
n: Daniel, Testamente der 12 Patriarchen
schrift), äthiop. Henoch, Himmelfahrt Moses,
enoch, 4. Esra, syr. Baruchapokalypse.

B. Alexandrinische Literatur.

n Orakel, die Weisheit Salomos, die Schriften
das 4. Makkabäerbuch.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Wernle, P., Die Anfänge unserer Religion. Zweite, verbesserte u. vermehrte Auflage. 8. 1904. M. 7.—. Geb. M. 8.—.

Weizsäcker, C., Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung. Zweite Auflage. 1901. M. 7.—. Geb. M. 8.—.

— —, Das apostolische Zeitalter der Kirche. Dritte Auflage. 1901. M. 16.—. Geb. M. 18.50.

Knopf, R., Das nachapostolische Zeitalter der christlichen Kirche. Unter der Presse.

Volz, P., Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba. 1903. M. 7.—. Geb. M. 8.20.

Hennecke, E., Neutestamentliche Apokryphen. Herausgegeben in Verbindung mit Fachgenossen in deutscher Übersetzung und mit Einleitungen. 1904. M. 6.—. Geb. M. 7.50.

„Das Buch ist für jeden, der sich wissenschaftlich mit Theologie beschäftigt, einfach unentbehrlich", sagt die Kartellzeitung über die Ntl. Apokryphen. „Der Ladenpreis ist verhältnismäßig sehr gering."

— —, Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen. Herausgegeben in Verbindung mit Fachgenossen. 1904. M. 12.—. Geb. M. 13.50.

Enthält den gelehrten Apparat, Literaturangaben, Erläuterung der Übersetzung u. s. f.

Holtzmann, O., Grundriß der neutestamentlichen Zeitgeschichte. 1895. M. 4.50. Geb. M. 5.50.

Hollmann, G., Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen auf Grund der synoptischen Evangelien. 1901. M. 3.50.